

الدكتور عبد الحليم محمد

أستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر الشريف

# الفيلسوف المسلم

رينيه جينو (د) عبد الواحد يحيى



يطلب من مكتبة الأنجاء المصرية  
١٦٥ شارع عماد الدين — القاهرة



الفيلسوف المسلم

رينيه حينو (أو) عبد الواحد يحيى



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ  
الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ  
تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ  
وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ زُلًى  
مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ . وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ  
صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ . »

« قرآن کریم »



# الأهداء

إلى رمز التضحية والإخلاص

إلى فضيلة الشيخ محمد المهدي محمود ، المدرس بالأزهر ،  
أهدى هذا الكتاب .

الشيخ عبد الحليم محمد



# مقدمة

## كيف عرفت عبد الواحد يحيى

إني لأذكر ذلك اليوم المشمس الجميل من شهر يونيو سنة ١٩٤٠ ، فقد صحت من نومي مبكراً أتأهب لخوض غمار معركة علمية هي مناقشة رسالة الدكتوراه في جامعة السربون. سرت في طريق ميمما شطر الجامعة وكنت أينما ألتفت لا أجد إلا وجوهاً يجللها الوجوم ونفوساً يعروها الذعر ويطاردها الخوف : فقد كان الألمان يمحئون الخطى إلى قلب باريس ، ويدكون ، في عنف ، كل ما يعترضهم من قلاع وحصون ؛ ولسكنى كنت مشغولاً عن هذا . كله بما يتردد في نفسي ويجول بذهني من اعتراضات ستلقى ونقد سيوجه . ووصلت إلى فناء السربون ، فإذا بي أجد صديقي بول ريشوليتي — وهو من الروس البيض الذين هاجروا إلى باريس — ينتظرني ويده كتاب هو « صوفية دانت »



وطلب إلى أن أوصله إلى الشيخ عبد الواحد يحيى في مصر : إذ كان من المقرر عندي أن أسافر غداة ذلك اليوم الذى تناقش فيه رسالتى . حاولت أن أعرف من صديق من هو الشيخ عبد الواحد يحيى . فأثر الصمت متعمداً .

وانتهت المناقشة ومرت الأيام بخيرها وشرها ، ووصلت فى النهاية إلى القاهرة . ولم يكد يستقر بى المقام فيها حتى يمت شطر ضاحية الدقى باحثاً عن الشيخ عبد الواحد . وفى شارع نوال (فلا فاطمة) طرقت الباب : فأطلت الخادم التى أعطيتها الكتاب ، وطلبت إليها أن تستأذن فى مقابلة الشيخ . ثم وقفت أنتظر الأذن بالدخول فإذا بى أجد الخادم مقبلة نحوى ، ويدها مقعد من الخشب عليه مسحة الخشونة والشظف ، وتطلب إلى أن أنتظر هنيهة من الزمن .

وجلست أمام الباب فى الشارع أنتظر . الدقائق تمر والانتظار يطول . أرى الخادم مقبلة فأتها للدخول ، ولكنها تطلب منى أن أنصرف اليوم ، غير مطرود ، وأحضر فى الغد فى الساعة الحادية عشرة . فعدت متراخياً وفى نفسى دهشة وعلى وجهى

شيء من طابع الحجل ، ومع ذلك فقد أثارت هذه الحادثة  
 رغبتى فى أن أرى هذا الشيخ الذى يضع الكرسي فى الشارع  
 للزائرين والذى يأمرهم بالانصراف اليوم ليحضروا إليه فى الغد .  
 وحضرت من الغد فى الموعد المضروب . وكنت دقيقاً  
 كالساعة . وطرقت الباب وفى قلبى إشفاق ، وفى نفسى تطلع إلى  
 الدخول ، ولم يكن حظى فى هذا اليوم بأسعد منه فى اليوم السابق  
 فقد صرفت ولكن لا إلى موعد يبعث فى النفس الأمل ، بل أبلغت  
 عن لسانه بأن أكتب إليه ما أريد وهو يتولى الرد على ما أحب  
 وانصرفت بعد أن أضعت يومين فى محاولة لقائه . لم أكتب  
 إليه : فلم يكن يهمنى رده وإجابته بقدر ما كان يهمنى لقاءه . ثم  
 لم أكتب إليه ؟ وفيم أكتب إليه . . . ؟ . . . ومرت الأيام ولم يزل  
 من نفسى هذا التساؤل . . . من هو هذا الشيخ عبد الواحد  
 يحيى ؟ .

وفى يوم من الأيام كنت أزور مسيو دى كومنين مدير البعثة  
 الألمانية الفرنسية بمصر وهو شخص له خطرته وأثره ومكانته فى  
 الأوساط المصرية : وجرى الحديث على العادة فى فنونه وشئونه :

وإذا به يسألنى هل أعرف رينيه جينو . فلما أجبت بالنفى أخذ يتحدثنى عنه وعن اسمه الإسلامى : عبد الواحد يحيى . فحدثته بما كان بينى وبينه : فرجاني أن أعود إلى محاولة لقائه من جديد ، وأن أستأذن له كذلك فى لقائه . ولكنى مع ذلك لم أجد فى نفسى عزيمة تدفعها إلى إعادة المحاولة . فقد كان الكرسي الخشب لا يزال ماثلاً أمام ناظرى . . . . . ومرت الأيام أيضاً .

وفى ذات يوم يحمل إلى البريد خطاباً من أستاذ جليل يقول فيه : إن « مسيو هيكتور ماديرو » وزير الأرجنتين المفوض فى مصر قد زاره بمكتبه ، ورجاه فى أن يرشده إلى شخص يمكنه أن يتحدث معه عن الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامى ولم أجد من يصلح لهذه المهمة سواك وطلب إلى أن أقابله . . . . .

والتقيت بالوزير فكان أول ما يستفسر عنه : أتعرف رينيه جينو؟ ومربذهنى مرة أخرى الكتاب والكرسي الخشبي وحديث مسيو دى كومنين ، وذكرت كل ذلك للوزير ، وقال الوزير : إنك قد وصلت إلى نقطة حاسمة ، هى معرفة بيته ، وفى هذا نصر عظيم إذ أن الصحفيين الفرنسيين والسويسريين وغيرهم يأتون إلى مصر



فيجعلون من بعض مهامهم البحث عنه ويتجهون أول مايتجهون نحو حي الأزهر وحي الحسين أو السيدة زينب ولكنهم لا يعثرون له على أثر ، فيعودون وفي نفوسهم حسرة لأنهم لم يقضوا وطراً شهياً من زيارة مصر .

وصبح منا العزم ذات يوم ، أنا ومسيو ماديرو ، على أن نخترق الحجاب المضروب بيننا وبين الشيخ عبدالواحد ...

لا أزال أذكر ذلك اليوم ، وكان يوم أحد ، حيث وقفنا أمام باب ( فيلا فاطمة ) ندق الجرس ، وبعد برهة إذا شيخ طويل القامة يكاد وجهه يضيء نوراً عليه سمت المهابة وطابع الوقار والجلال .

تشع عيناه ذكاء وتنطق قسماته بالصلاح والتقى ، إذا بهذا الشيخ يفتح الباب بنفسه ويقف أمامنا وجهها لوجه : فألقينا إليه بالسلام فرد التحية . ثم سألنا عن مقصدنا فأبلغه الوزير سلام أحد أصدقائه فما إن سمع اسم صديقه حتى أذن لنا بالدخول . ودخلنا والتزم الشيخ الصمت . وقد كان من الممكن أن يكون الموقف حرجاً لولا دبلوماسية الوزير الذي أخذ يتحدث ويتحدث ذا كراً آراء الشيخ عبيد الواحد ، ثمناً عليها ، مشيراً إلى دقتها . كل ذلك والشيخ

عبدالواحد صامت لا يكاد ينبس بينت شفة . وانتهت الجلسة ، وطلبنا إليه أن يسمح لنا بأن نعود لزيارته مرة أخرى : فأذن في تلطف وفي رقة .

وحين عدنا إلى المفوضية بعد لقائه قال الوزير لعقيلته متبسّطاً — لقد قابلنا اليوم شخصية هامة جداً : فمن تظنين ؟

— أحد الوزراء ؟

— أعظم

— رئيس الوزراء ؟

— أعظم

— ملك ؟

— أعظم

— ربنا ؟

— إنه على كل حال شخصية إلهية . إنه رينيه جينو

فقلت في دهشة واستغراب : أحقاً ؟ بالكما من سعيدين

وعدنا وتكررت الزيارة ، وتحدث الشيخ عبدالواحد ، وأفاض

في الحديث ، وذكر لنا أن عزلته هذد إنما هي عزلة بالنسبة للمتطفلين

الذين لا يرغبون إلا في إضاعة الوقت بالأحاديث الشخصية التافهة

ولكنه وقد رأى فينا رغبة صادقة في المعرفة فليس بيننا وبينه  
إذن حجاب .

واستطعنا بعد ذلك أن نخرجه من وكره ، وأن نصحبه إلى  
مسجد السلطان أبي العلا ، وجلسنا في حلقة من حلقات الذكر .  
فأخذ يهيمهم في نفسه ويهتز ، ثم أخذ كلامه يبين واهتزازه يشتد :  
وإذا به يذكر مع الذاكرين في نبرة واضحة وفي هزة رتيبة ، ثم إذا به  
ينغمس في الذكر ويستغرق . ولم أكد أنهه بعد حتى انتفض  
انتفاضة قوية خلت أنها انتفاضة العائد من آفاق قصية مجهولة .  
وتتابعت الأيام وسافر الوزير ومات الشيخ عبد الواحد .  
ولم يبق في نفسى سوى الذكريات الجميلة .

وفي العام الماضي طبعت كتاب المنقذ من الضلال للامام الغزالي  
وقدمت له بمقدمة في منطق التصوف جعلت من بعض فصولها  
تلخيصاً لمقال عن التصوف بقلم الشيخ عبد الواحد . وقد نال هذا  
الفصل استحساناً كثيراً لدى القراء فشجعتني ذلك على أن استفيض  
نوعاً ما في دراسة الشيخ فكان هذا الكتاب . وما توفيقى إلا بالله  
عليه توكلت وإليه أنيب .

# الفصل الأول

جيد و جينو

حياة جينو

من تاريخ الحركة الصوفية في مصر

عودة إلى حياة جينو



## جيد و جينو

قال (١) صاحبي :

— تحدث مع جيد عن جينو : فإنه كثيراً ما يلتقي الآن بمريد مشهور هو السيد عبد الله .

كنت على صلة بالسيد عبد الله : فقد كان فرنسياً اعتنق الإسلام ، وكان ينتسب روحياً إلى جينو الذي كان يقيم حينئذ في القاهرة ؛ وكانا يتبادلان الرسائل دون انقطاع .

كان جينو في القاهرة ، على ما يقولون ، الحلقة المركزية التي تصل الشرق بالغرب في الناحية الروحية . وكنت أنا وزوجتي قد أخذنا بحظ وافر من الثقافة التي كتبها جينو ، وكنت معجباً بآرائه ، واستمر هذا الإعجاب على مر الزمن .

لقد انتقل جيد وعبد الله وجينو ، من هذا العالم إلى حيث

---

(١) من حديث جرى في الجزائر بين الكاتب الفرنسي : هنري بسكو وبين أشهر كتاب فرنسا وأدبائها في العصر الحديث : أندريه جيد ، نشرته مجلة : فرنسا — آسيا « باختصار » .

يلقون ربهم ؛ أما عبد الله — وكان يسمى بالفرنسية جورج — فقد  
توفاه الله في مكناس : توفاه الله صوفياً ، وحيداً ، مضطجماً على  
فراش صلاته ، مسجى في ثيابه البيضاء ، وفي يده المسبحة .  
لقد وجدوه نائماً على فراشه : عيناه مسبلتان ، وسبابته تشير  
إلى السماء .

كان عبد الله في حياته يعيش عيشة الزاهد ، ويسير متواضعاً  
في ثيابه النظيفة الطاهرة . كان متحدثاً لأمعاً : وكان لحديثه ؛ وهو  
ينساب من بين شفتيه في سهولة ويسر ، جاذبية لطيفة . كان قد  
تعلم لغة الضاد ، وكان يفهم نصوصها في دقة . ولم يكن على شيء  
من العُجب أو الادعاء الكاذب . وكان يضم بين جوانحه الإيمان  
الحار والتواضع المثالي .

قال صاحبي : تحدث مع جيد عن جينو . . . وتحدثت ...  
قال جيد :

— إذا كان جينو على حق فإنه من الواضح أن كل آرائى  
تصبح عديمة القيمة : إنها تنهار انهياراً تاماً .

فقال أحد الحاضرين :

— — ورافقها في الأذهار كثير من آراء أئمة الفكر : آراء  
الفيلسوف « منتى » مثلا .

استغرق جيد في التفكير ، وبدا عليه عدم الرضا بهذا الاحتمال  
بل بدا عليه القلق . ثم أعلن في صراحة :

— إنني حقاً لا أجد شيئاً قط أعترض به على ما كتبه جينو ،  
إن ما كتبه لا يتطرق إليه النقص .

وساد المجلس صمت عميق . ولم يجرؤ أحد على أن يتغرض  
لنقض ما أعلن جيد نفسه أنه لا ينقض ؛ بل بدا على وجوه القوم  
الرضا بما قال جيد ، وإن كان ما قاله لم يكن متوقفاً  
وقطع جيد الصمت بتصريح لم تكن أيضاً تتوقعه منه :

— لقد قضى الأمر ، وبلغت من الكبر عتياً ، وتخطيت السن  
التي كان من الممكن أن يقلب الإنسان حياته فيها رأساً على عقب  
وتابع حديثه :

— ثم إنني أحب الحياة : أحبها في قوة ، وأحبها في تنوعها  
ولا أريد أن أحرم نفسي من متعها مختلفة الألوان ، لا أريد أن

أُخِي بكل ذلك في سبيل الوحدة : الوحدة المهمة ،  
اللامحدودة (١) .

ومما كتبه جيد بقلمه في « جرناله » :

إن السيد عبد الله ، الذي اعتنق الإسلام ، قد مهد لي الفرصة  
لقراءة كتب جينو (٢) .

ماذا كنت أصير لو صادفت هذه الكتب في ريمان شباتي ،  
في ذلك الوقت الذي استغرقت فيه في قراءة « طريقة للوصول إلى  
الحياة السعيدة » ، في ذلك الوقت الذي كنت أتنبه فيه إلى دروس  
الفيلسوف فيشت هادثاً وديماً ؟ ولكن كتب جينو لم تكن قد

(١) عن العدد ٨٠ من مجلة فرنسا — آسيا الخامس بجينو .

(٢) ألف جينو ما يقرب من سبعة عشر كتاباً وقد ترجم منها ثمان  
كتب إلى اللغة الإيطالية وأربع إلى الإنجليزية ، وترجم منها إلى الإسبانية  
والبرتغالية والألمانية . ومن الطريف أن كتابين من كتبه قد ترجما إلى لغة  
التبت ولأجل أن تنتشر ترجمتها في أكبر عدد ممكن وضعهما المترجم كشرح  
لوصية « الدالاي لاما » الثالث عشر ، وكان الشرح — وهو الترجمة —  
يبتدىء بالعبارة : قال لاما عظيم عربي ... ولم يدر بخلد أهل التبت شك في  
أن هذا اللاما العربي العظيم كان يشرح حقيقة وصية رئيسهم الديني .

ألفت حينئذ . وإذا كانت موجودة الآن فإن السن قد تقدمت بي ؛  
 « لقد قضى الأمر ولم يعد في الإمكان عمل أى شىء »

لم يعد في الإمكان الرجوع القهقري إلى سن الشباب المقدم ؛  
 لقد أصبح ذهني مجرداً عن المرونة ، وليس من السهل عليه أن  
 يتقبل هذه الحكمة القديمة : حكمة جينو . إننى على مذهبي ديكارت  
 ويكون ، وسأظل كذلك . حقا إن كتب جينو رائعة ، وإنه  
 لعلى مهدى فيما يتعلق بآرائه الخاصة بالنتائج السيئة للقلق الذى يسود  
 العالم الغربى ؛ ولكن المخاطرة الخطرة ( الحضارة الحديثة ) التى  
 ألقينا بنفسنا فيها مجازفين غير متحفظين ، هى أهل لأن تتحمل  
 من أجلها ما تثيره لنا من متاعب . ومع ذلك فإننا لا نستطيع الآن ،  
 ولو حاولنا ، أن نعود إلى الوراء ، يجب أن نسير إذن فيما شرعنا  
 فيه ، إلى الأمام ، وأن ننتهى به إلى غاية مهما كانت هذه الغاية .  
 « انتهى باختصار . »

من هو جينو ؟ كيف كانت حياته ؟ وماهى آراؤه ؟  
 ذلك ما سأخذ فيه الآن إن شاء الله .



## حياة جينو

ولد جينو في بلدة بلوا<sup>(١)</sup> في ١٥ نوفمبر سنة ١٨٨٦ من أسرة كاثوليكية محافظة كانت تعيش في يسر ورخاء . فقد كان والده مهندساً ذا شأن .

وحياة جينو لا تتسم بحوادث معينة : فقد كان هادئاً وديعاً . وكانت تلوح عليه ، منذ الطفولة مخايل الذكاء الحاد ، وقد بدأ تعليمه في إقليمه الذي نشأ فيه ، وكان دائماً متفوقاً على أقرانه . وانتهى به الأمر سنة ١٩٠٤ إلى نيل شهادة البكالوريا ، بعد أن نال جوائز عدة كانت تمنح للمتفوقين . وفي هذه السنة : سنة ١٩٠٤ سافر جينو إلى باريس لتحضير الليسانس ، ومكث عامين في الدراسات الجامعية ؛ ولكن باريس لم تدعه يستمر في دراسته المدرسية المحدودة : فقد فتحت له أبواباً أخرى كلها لذة . وكلها نعيم . ولا تقصد

---

(١) هي بلدة فرنسية على نهر اللوار ، على بعد ١٧٢ كم من باريس . يبلغ عدد سكانها ٨٦٨٠٠ وهي شهيرة بصناعة البسكويت والشكولاته . وقد نشأ فيها كثير من المشاهير .

لذة حسية ، أو نعيم ماديا ؛ وإذا كانت باريس تمنح ذلك للماديين  
الحسين فإنها تمنح لذة روحية ، ونعيم وجدانيا لمن لم تغرهم الدنيا  
وزينتها .

وقد كان جينو من هذا النمط الأخير : كان متطلعا إلى المعرفة ،  
المعرفة بمعناها الصوفي . كان يتطلع إلى السماء : يريد أن يخرق  
الحجب ؛ وأن يكشف القناع ، وأن يهتك المساتير ، وأن يصل إلى  
الحق وقد كان مثله إذ ذاك مثل الإمام الغزالي بالضبط : ولو عبرنا  
عن حالة جينو لما وجدنا أبرع من حديث الإمام الغزالي عن نفسه  
إذ يقول . « ولم أزل في عنفوان شبابي — منذ راهقت البلوغ  
قبل بلوغ سن العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين —  
أقتحم لجة هذا البحر العميق [ بحر المعرفة ] وأخوض غمرته خوض  
الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ؛ وأتوغل في كل مظلمة ،  
وأتهجم على كل مشكلة ؛ وأتقحم كل ورطة ؛ وأتفحص عن  
عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة : لأميز  
بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع . لا أغادر باطنا إلا وأحب أن  
أطلع على بطائه ، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ،



ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما إلا وأجتهدي في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتجسس وراءه : للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى ، وديدنى ، من أول أمرى ، وريعان عمرى : غريزة ، وفطرة من الله ، وضعتا في جبلتى ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد المورثة ، على قرب عهد سن الصبا .

كانت تلك بالضبط حالة جينو . ولقد أخذت باريس تشير إليه بالابتعاد عن الرسميات والشكليات ، وتقدم له الكثير من النواحي الثقافية الروحانية . كانت باريس مفعمة بالمدارس مختلفة الألوان : كان فيها الماسونية ، وكان فيها المدارس التى تنتسب إلى الهند ، أو إلى التبت ، أو إلى الصين ، كان فيها الروحانيون على اختلاف ألوانهم ومشاربهم ونزعاتهم ؛ بل كان فيها هؤلاء الذين يعالجون السحر ، والتنجيم ، والتصرف فى العناصر ، وتحضير الأرواح ..

وترك فتانا التعليم الجامعي غير آسف عليه ، وأخذ ينهل من هذه النابع المختلفة : لقد انتسب إليها ، واتصل بها عن قرب ، وعرف ما تهدف إليه ؛ بل ساهم في نشاطها . ومنحته هذه المدارس درجاتها الكهنوتية السامية .. .

كانت صلته الوثيقة بهذه المدارس السبب المباشر في انفصاله عن أغلبها : فقد أدرك الطيب منها والحديث ، وهدته بصيرته النقادة ، وهداه رأيه القويم إلى أن الكثرة الكثيرة من هذه المدارس إنما هي شكلية سطحية لاتصل بالإنسان حقيقة إلى معرفة ما وراء الطبيعة أو إلى اختراق حجاب المساتير : فأخذ في الانفصال عنها شيئاً فشيئاً .

وما إن تخلص جينو من هذه النزعات حتى أنشأ سنة ١٩٠٩ مجلة سماها « المعرفة » . وهذه المجلة اتسمت بالطابع الذي كانت تسير عليه مجلة أخرى سبقتها كانت تسمى الطريق ، وهو الطابع الصوفي .

كان يساهم في إصدار مجلة « الطريق » ، ويشرف على منهجها ، عالم فرنسي اسمه شميرينو . وقد اعتنق شميرينو الإسلام ، وتسمى باسم عبدالحق ، واستمر يساهم في إصدار مجلة الطريق من سنة ١٩٠٤

إلى سنة ١٩٠٧ . ثم ، لأسباب عدة، انتهى إصدار المجلة . وفي هذه الأثناء تعرف جينو بمبدالحق ، وساعد عبدالحق جينو في تحرير مجلة المعرفة . وكانت المجلة تنشر الأبحاث عن الإسلام ، وعن الديانة الهندية ، وعن الديانة البوذية . وكانت في الوقت نفسه تنتقد كل ما لا تراه مستقيماً في المدارس التي تنتسب إلى الروحانية .

استمرت هذه المجلة إلى سنة ١٩١٢ . وفي هذه السنة اعتنق جينو الإسلام ، وتسمى باسم الشيخ عبد الواحد يحيى . كيف اعتنق جينو الإسلام ؟ ولم اعتنقه ؟ وعلى يد من أسلم ؟ . هذه أسئلة وضعها الغربيون وأخذوا يفترضون مختلف الفروض للإجابة عليها . ولكن آراءهم لم تخرج عن أن تكون مجرد فروض . ولقد قال جينو إنه اتصل بممثلي الأديان الشرقية عن طريق مباشر : فكيف اتصل بهم ؟ — وبينهم منهم اتصل ؟ ثم إن جينو أهدى أحد كتبه إلى الشيخ عبد الرحمن عlish . فمن هو هذا الشيخ عبد الرحمن عlish ؟ وكيف عرفه جينو ؟ وهل هو الذي هداه إلى الإسلام ؟ وكيف ؟

كل هذه الأسئلة كانت غامضة حتى ألقى عليها الأستاذ قلسن —

الذي اعتنق ، هو الآخر ، الإسلام ؛ واتقن لغة القرآن — شيئاً  
من الضوء في بحث مستفيض نشر في عدد يناير — سنة ١٩٥٣  
من مجلة « إتيدي ترادسيونل » الفرنسية . وهذا البحث نلخصه  
فيما يأتي :

## « من تاريخ الحركة الصوفية في مصر »

الشيخ عlish<sup>(١)</sup> والشيخ عبد الواحد

إن الصلة بين الشيخ الأكبر : سيدنا محي الدين بن عربي  
وبين الشيخ عبد الواحد بادية ظاهرة .

(١) أسرة الشيخ عlish أسرة مغربية أشهر رجالها هو الشيخ محمد  
عlish الكبير ١٢١٨ — ١٢٩٩ . وقد درس الشيخ محمد عlish في الأزهر  
ثم جلس للتدريس به ١٢٤٥ هـ . وكان يحضر عليه ماينوف عن المائتين من  
الطلبة . وقد تقلد مشيخة السادة المالكية والإفتاء بالديار المصرية سنة  
١٢٧٠ هـ ، وتذكر الخطط التوفيقية « أنه كان في حال حياته مستغرقاً زمنه  
في التأليف ، والتدريس ، والعبادة ، متجافياً عن الدنيا وأهلها ، لا تأخذه  
في الله لومة لائم » انتهى . وقد ألف الكثير من الكتب في مختلف الفنون  
التي تدرس بالأزهر .

والطريف هو أن الشيخ عlish في ١٠ يونيو سنة ١٨٨٢ م خطب  
متمدحاً « الجيش الذي خلص البلاد من الوقوع في أيدي الكفار » وأثنى

ولقد اعتنق جينو الإسلام بواسطة شيخ ينتسب إلى روحانية الشيخ الأكبر : أغنى الشيخ عlish الكبير وهو الشخص الذى أهدى إليه جينو أحد كتبه فى هذه العبارة : « إلى الذكرى المقدسة : ذكرى الشيخ عبد الرحمن عlish الكبير ، المالكى ، المغربى ، الذى أدين له بالفكرة الأولى لهذا الكتاب . مصر القاهرة ١٣٢٩ — ١٣٤٧ هـ »

وهذا الشيخ المصرى يهمنى من ناحية أخرى لأنه فضلاً عن صفته الصوفية السامية ، كان له صفة أخرى : فلقد كتب جينو فى أحد خطاباته يقول : « كان الشيخ عlish شيخ فرع من الطريقة الشاذلية ، وكان فى الوقت نفسه شيخ المذهب المالكى بالأزهر »

---

على رؤسائه وعلى وطنيتهم . وكانت هذه الخطبة تتعارض كل المعارضة مع سياسة الحديوى توفيق ، ولكن الشيخ عlish لم يبال به . ثم أفتى الشيخ عlish بمروق الحديوى توفيق من الدين كمروق السهم من الرمية ؛ لحياته دينه ووطنه . وتلى الشيخ محمد عبده هذه الفتوى فى الجمعية العمومية فى ٢٢ يوليه سنة ١٨٨٢ هـ — وكان الحديوى قد أصدر أمراً بعزل عرابى — وتداول الأعضاء فى الموقف . وفيما يجب عمله فاتفقت آراؤهم على عدم قبول عزل عرابى . وقررت الجمعية وقف أوامر الحديو وعدم تنفيذها



والشاذلية طريقة أسسها في القرن السابع الهجرى الشيخ أبو الحسن الشاذلى وهو صورة من أروع الصور الروحانية فى الإسلام .

كان الشيخ الذى ينتسب إليه جينو ، إذاً ، يجمع بين صفتين هما الحقيقة والشرعية . كان شيخ طريقة ، وشيخ مذهب : وهذا له أهميته بالنسبة لتلميذه فيما يتعلق بتقديرنا لآرائه من الناحية الإسلامية .

ومما ينبغى ملاحظته فى عناية : أن هذا الشيخ هو الذى يدين له جينو بالفكرة الأولى لكتابه : « رمزية الصليب » ، وهكذا كان هذا الشيخ يفتح السبل أمام جينو ، ويهديه الطريق : ولذلك ينبغى أن نعرف القراء بهذا الشيخ ، وبالواسطة التى كانت بينه وبين جينو . والمعلومات التى سنتحدث عنها مصدرها مجلة عربية إيطالية كانت تصدر فى القاهرة سنة ١٩٠٧ تسمى : النادى كانت الروح التى تسود هذه المجلة هى روح الشيخ الأكبر محي الدين ، وكانت هذه المجلة تعتبر طليعة لمجلات أخرى صدرت فيما بعد فى فرنسا وساهم فيها جينو بحظ وافر وكان من ألمع محررى مجلة النادى — سواء ذلك قسمها العربى أو قسمها الإيطالى — هو

عبدالهاده . وعبدالهاده هذا من أصل لتوانى — فنلندى، ونشأ مسيحياً، وكان اسمه : إيفان جوستاف ، ثم اعتنق الإسلام ، وتعلم العربية ؛ وأخذ يكتب فى المجلة المقالات ، ويطلع فيها الرسائل الصوفية الإسلامية من مؤلفات الشيخ الأكبر ، ويرجم بعض النصوص . وقد تحدثت هذه المجلة كثيرا عن الشيخ عبد الرحمن عيش . ولقد كتب فيها الشيخ عيش نفسه مقالة خاصة بمحبي الدين ابن عربى .

وكان عبد الهاده على صلة شخصية طبعاً بالشيخ عبد الرحمن عيش ، قد أعطانا عنه معلومات نفيسة . إنه يراه من أشهر رجال الإسلام ، ووالده من كبار رجال المذهب المالكي ، أما هو نفسه فقد كان حكيماً عميق الحكمة ، وكان محترماً من الجميع ، سواء فى ذلك الرجال العاديين أم الأمراء والسلطين . وكان شيخاً لكثير من الجماعات الدينية المنتشرة فى جميع أنحاء العالم الإسلامى : كان زعيماً من زعماء الإسلام فيما يتصل بالجانب الصوفى أو الجانب الفقهى أو الجانب السياسى ؛ ومع ذلك فقد ابتعد هو ووالده عن الأعياب السياسة ومؤامراتها . وكانت صفاتهما الكريمة ، وتكشفهما فى



الحياة ، ومعرفتهما المستفيضة العميقة ، وحسبهما العريق ... كل ذلك سما بهما إلى مركز ممتاز في العالم الإسلامي ، بيد أنهما لم يعبرا ذلك التفاتا والتزاماً مرضاة الله .

أما شهرتهما بالتعصب التي لا أساس لها فقد كان مصدرها فتوى شهيرة كانت نتيجتها كما يقولون ثورة عرابي باشا سنة ١٨٨٢ . وفي هذه السنة : سنة ١٨٨٢ زج بالشيخين في السجن ، وحكم عليهما بالإعدام ، وقد مات الأب في السجن ، أما الشيخ عبد الرحمن فقد استبدل حكم الإعدام فيه بالنفي .

ولكن الحظ السيء تابعه في منفاه : كانت شهرته وكان حسبه ونبله الذاتي .. كان كل ذلك من عوامل الشك فيه ، واتهم ، في حماقة ، بأنه يتطلع إلى إقامة الخلافة الإسلامية ، لحسابه أو لحساب سلطان مراکش : فوضع في السجن من جديد ، ولكن وضعه في السجن هذه المرة كان بناء عن أمر أمير مسلم .

ومكث عامين في زنزانة لا تطاق حيث العفونة والروائح الكريهة وغير ذلك مما تضيق به النفس . ولأجل بعث الرعب في نفسه كانوا يتعمدون أن يقتلوا أمامه بعض من حكم عليهم بالإعدام ، ثم أخرج من السجن ونفى إلى رودس .

ولقد أقام أيضاً في دمشق حيث التقى بعدو الفرنسيين العتيد :  
 الأمير عبد القادر الجزائري ، فتألفت بينهما صداقة وطيدة كان من  
 أسسها الحب القوي في نفسيهما للشيخ الأكبر الذي كان الأمير  
 يكرس وقته ، في أخريات حياته ، لدراسته ، وحمله أعجابه به على أن  
 يمول الطبعة الأولى لكتاب الفتوحات المكية . ذلك الكتاب  
 الذي تبلغ صفحاته حوالى « ٢٥٠٠ » ، ولما مات الأمير كفنه الشيخ  
 وصلى عليه ودفنه في الصالحية بجوار مقبرة الشيخ الأكبر محي الدين  
 ابن عربى .

وأصدرت الملكة فيكتوريا العفو عن الشيخ : فعاد إلى مصر  
 وأقام في القاهرة ، وأخذ نوره ينبعث من القاهرة إلى جميع أقاليم  
 العالم الإسلامى . وكان يبتعد ، ويبعد تلاميذه عن جميع الصغائر ، وكان  
 تأثيره قويا إلى درجة أنه حينما تلتقى برجل شرقى ترى فيه سمو  
 الأخلاق وسعة المعرفة فيجب أن تعلم أنه « شاذلى » . والشاذلية (١)  
 لاشك مدينة ، في احتفاظها بالمثل العليا للسنة التى أقامها أبو الحسن  
 الشاذلى ، إلى سمو الروحى للشيخ عlish .

---

(١) هذا رأى عبد الهادى . ورجال التصوف الحقيقيون كلهم خير  
 وكلهم بركة .

وقد نشرت مجلة الزادى مقالة للشيخ عايش عن محى الدين  
وقداختتمها بشكره لعبد الهادى بسبب ما أداه للحضارة من خدمة  
جليلة هى تعريف الناس بمحى الدين ، ثم ينتهى الشيخ بأن يبحث  
عبد الهادى على أن يستمر فى متابعة دراساته الصوفية غير معنى  
بما يثيره حوله بعض من لم يفهموا الإسلام على حقيقته .

وما إن نشرت مقالة الشيخ فى المجلة حتى أعلن فى العدد التالى  
أنه تألفت جمعية فى إيطاليا وفى الشرق لدراسة ابن عربى وسميت  
« الأكبرية » ووضعت منهاجا هو التالى :

- ١ - دراسة ونشر تعاليم الشيخ محى الدين سواء ما يتصل  
منها بالشريعة وما يتصل بالحقيقة والعمل على طبع مؤلفاته ومؤلفات  
تلاميذه وشرحها وإلقاء محاضرات خاصة به وأحاديث تشرح آراءه
- ٢ - جمع أكبر عدد ممكن من محبى الشيخ ابن عربى وعقد  
صلة قوية بينهم تقوم على الأخوة وتؤسس على الترابط الفكرى  
بين النخبة المختارة من الشرقين والغربيين .

٣ - تقديم المساعدة المادية والتشجيع الأدبى لمن هم فى حاجة  
إلى ذلك ممن يتبعون الطريق الذى اختطه محى الدين بن عربى

وعلى الخصوص هؤلاء الذين ينشرون دعوته بالقول أو بالعمل .

٥ — ولا يقتصر عمل الجمعية على ذلك بل يتعداه أيضاً إلى دراسة مشايخ الصوفية الشرقيين كجلال الدين الرومي مثلاً بيد أن مركز الدائرة يجب أن يستمر ابن عربي .

٦ — ولا صلة للجماعة قط بمسائل السياسة مهما كان مظهرها ؛ إذ أنها لا تخرج عن دائرة البحث في الدين والحكمة .  
وبدأ عبد الهادي ينشر دراساته الصوفية وقد ساعده الحظ ، فوجد حوالي عشرين رسالة لابن عربي مخطوطة ، نادرة الوجود ، نفيسة القيمة ؛ فأخذ في تحليلها .

ولكن المجلة للأسف لم تسلم من شر أعداء التصوف فقضى عليها . ورأى عبد الهادي ، متابعاً لإشارة الشيخ عايش ، أن يحاول إقامة صلة روحية بين الشرق والغرب : فسافر إلى فرنسا حيث التقى بجينو

وكان جينو إذ ذاك يصدر مجلة باسم « المعرفة » ، فأخذ عبد الهادي في سنة ١٩١٠ يساهم فيها بمجد ونشاط . لقد نشر فيها أبحاثاً . ولكنه نشر فيها على الخصوص ترجمة كثير من النصوص

الصوفية إلى اللغة الفرنسية . وأثرت مرافقته لجينو أن عقد بينه وبين الشيخ عlish صلة قوية متينة عن طريق تبادل الرسائل والآراء وكانت النتيجة أن اعتنق جينو الإسلام سنة ١٩١٢ ، بعد أن درسه دراسة مستفيضة .

وقامت الحرب سنة ١٩١٤ فأوقفت كل نشاط يتصل بالدين والروح والفكر . وسافر عبد الهادي إلى أسبانيا ، وهناك ، في بلدة برشلونة ، توفاه الله سنة ١٩١٧ . وحمل جينو راية الجهاد فاستمر يبنى على ما أسسته « الأكبرية » : تلك الجماعة التي تنهج نهج الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي .

والواقع هو أن الذي وجه جينو هذه الوجهة هو الشيخ عlish والشيخ عlish إنما كان مرآة تعكس صورة الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي : وهو أسمى مظهر للتصوف الإسلامي والعقيدة الإسلامية . وإذا كان الشيخ عlish مالِكياً محافظاً ، فإن تصوفه لا يخرج عن التعاليم الإسلامية . وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة له فإنه كذلك أيضاً بالنسبة لتلميذه جينو .





الشيخ عبد الواحد يحيى





## عودة إلى حياة جينو

وفي السنة التي اعتنق جينو فيها الإسلام وتسمى باسم الشيخ عبدالواحد يحيى : أعنى سنة ١٩١٢ ، تزوج من فتاة فرنسية من إقليمه .

وفي هذه السنة نفسها توقفت مجلة المعرفة عن الصدور فأخذ الشيخ عبد الواحد يكتب في مختلف المجلات : أخذ يكتب عن انحراف الماسونية : فأثار سخط الماسونيين . وأخذ يكتب عن انحراف البروتستانتية : فأثار سخط البروتستانتين . وانتقد الروحانية المزيفة أُنّى وجدت : فغضب منه الذين ينتسبون إلى الروحانية الحديثة .

وفي سبتمبر سنة ١٩١٧ عين الشيخ أستاذا للفلسفة في الجزائر ، ف قضى فيها عاماً عاد بعده إلى فرنسا وعين في مدرسة بلده ، ولكنه استقال بعد عام قضاه في التدريس : ليتفرغ لأبحاثه ؛ وكان من ثمرة هذا التفرغ أن نشر في سنة ١٩٢١ كتابين هما :

١ — مدخل لدراسة العقائد الهندية .

( م — ٢ الفيلسوف المسلم )

٢ — التيوزوفية : تاريخ دين مزيف .

وتوالى نشر كتبه ، وتوالى مقالاته فى مختلف الجرائد .

وفى سنة ١٩٢٥ فتحت له مجلة : « قناع إيزيس » صدرها فأخذ يكتب فيها ، وانتهى به الأمر فى سنة ١٩٢٩ أن أصبح أهم محرر بها : ذلك أنه رفض ما عرضته عليه المجلة من رئاسة التحرير . ومن بين من التفوا حوله فى تحرير المجلة العالم الضليع الأستاذ شون الذى ألف كتباً بالفرنسية من بينها كتاب « عين القلب » وقد اعتنق هذا العالم الإسلام أيضاً ، وهو يدين ، رغم أصالته وعبقريته ، إلى جينو بكثير من اتجاهاته .

ثم عرض بيت من يسوت النشر فى باريس على الشيخ عبد الواحد أن يسافر إلى مصر؛ ليتصل بالثقافة الصوفية ، فينقل نصوصاً منها ويترجم بعضها . فقبل العرض . وفى ٢٠ فبراير سنة ١٩٣٠ سافر إلى مصر لهذا الغرض . وكان المفروض أن يقضى فيها بضعة أشهر فقط . ولكن هذا العمل اقتضاه مدة طويلة ، ثم عدل بيت النشر عن مشروعه ، فاستمر الشيخ عبد الواحد يحى فى القاهرة يعيش فى حى الأزهر ، متواضعاً ، مستخفياً لا يتصل بالأوربيين

ولا ينغمس في الحياة العامة ، وإنما يشغل كل وقته بدراساته .  
كانت والدته وزوجه ووالده قد توفاهم الله قبل حضوره إلى  
القاهرة ، فحضر إليها وحيداً ، ووجد الكثير من المشاق في معيشته  
منفرداً : فتزوج في سنة ١٩٣٤ كريمة الشيخ محمد إبراهيم : فمهدت  
له حياة من الطمأنينة والهدوء . وانتقل بها من حي الأزهر إلى  
حي الدقي . واستمر يرسل المقالات إلى فرنسا ، وينشر الكتب  
مستريحاً إلى عطف زوجته ورعايتها ، ورزقه الله بفتاتين سمى  
إحداهما خديجة والأخرى ليلي ، ورزقه بولد سماه أحمد كان له قرعة عين .  
وبعد وفاته بأربعة أشهر أتت زوجته بولد سمته عبد الواحد .

ولقد حاول الأستاذ عبد الواحد بمجرد وصوله إلى القاهرة  
أن ينشر فيها الثقافة الصوفية ، فساهم مالياً وأدبياً في إخراج مجلة  
« المعرفة » . وقد بدأت المجلة وعليها طابع التصوف ، ولكنها ، فيما  
يبدو ، لم تجد الإقبال المنتظر ، فأخذت تتسم شيئاً فشيئاً بالطابع الأدبي .  
ثم توقفت عن الصدور بعد ثلاث سنوات من حياتها .

ومكث الأستاذ عبد الواحد في القاهرة يؤلف الكتب ،  
ويكتب المقالات ، ويرسل الخطابات إلى جميع أنحاء العالم . كان حركة

دائمة : حركة فكرية وروحانية ترسل بسنامها إلى كل من يطلب الهداية والرشاد .

واستمر هكذا إلى أن أتاه المصير المحتوم في ٧ يناير سنة ١٩٥١ تحيط به أسرته الكريمة ، وبجواره السيدة فلتين دى سان بوان ، تلك السيدة العظيمة التي أقامت في القاهرة منذ سنة ١٩٢٤ ، واستقبلت الشيخ عند حضوره ، واستمرت صديقة له طيلة إقامته بالقاهرة ، ثم ودعته الوداع الأخير . كانت هذه السيدة أديبة مشهورة ، وصحفية لامعة . ولاعجب في ذلك فقد كانت من أسرة لامرئين . وقد اعتنقت الإسلام ، وناضلت عنه جزاها الله خيرا الجزاء . ولقد وصف الكاتب المشهور أندريه روسو — حيث كان في القاهرة إذ ذاك — جنازة الشيخ عبد الواحد فكتب في جريدة الفيجارو الفرنسية يقول :

« شيعت جنازته في اليوم التالي لوفاته ، فذبح تحت نعشه ، كما هي العادة ، كبش وأسيل دمه على عتبة المنزل : وسار في الجنازة زوجه وأطفاله الثلاث ، واخترقت الجنازة البلدة إلى أن وصلت إلى مسجد سيدنا الحسين حيث صلى عليه ، ثم سارت الجنازة إلى

مقبرة الدراسة . لقد كانت جنازة متواضعة مكونة من الأسرة ومن بعض الأصدقاء ، ولم يكن فيها أى شيخ من مشايخ الأزهر . ودفن الشيخ عبد الواحد فى مقبرة أسرة الشيخ محمد ابراهيم .

وكان آخر ما قال لزوجته .. « كوني مطمئنة . سوف لا أتركك قط . حقيقة أنك لا تريننى . ولكننى سأكون هنا وسأراك »  
ويضيف روسو « والآن حينما لا يلتزم أحد أطفالها الهدوء فإنها تقول له : كيف تجرؤ على ذلك مع أن والدك ينظر إليك ، فيلتزم الطفل السكون فى حضرة والده اللامرنى »

وفى ٩ يناير وصل إلى باريس برقية تعلن « وفاة رينيه جينو الفيلسوف والمستشرق الفرنسى » .

وما أن وصلت هذه البرقية حتى أخذت الصحف والمجلات تنشر مختلف المقالات عن الشيخ تحت عناوين مختلفة منها : « حكيم كان يعيش فى ظل الإهرامات » « فيلسوف القاهرة » « أكبر الروحانيين فى العصر الحديث »

ووصفوه « بالبوصلة المعصومة » « وبالدرع الحصين » . ثم خصصت له مجلة « إتيديتراد سيونل » عدداً ضخماً كتب فيه



الكثيرون من كتاب فرنسا أروع المقالات ؛ وكذلك خصصت له مجلة — « فرنسا — آسيا » عدداً ضخماً كتب فيه كذلك كثير من الكتاب الفرنسيين . ولكن جينو كان عالماً . ولذلك أوسعت المجلتان صدرهما لكتاب الألمان ، والإنجليز ، وغيرهم من غربيين وشرقيين ، فكتبوا المقالات المستفيضة التي تناولت آثاره بالتحليل والتقدير ؛ وأخيراً خصه الكاتب الفرنسي الشهير پول سران بكتاب خاص تناول فيه نواحيه المتعددة مبدياً إعجابه العظيم وتقديره السامى .

ولكن ما كتب عنه لم يكن كله من هذا النمط فقد كان هناك أعداؤه : كان هناك الماسونيون المنحرفون ، وكان هناك المسيحيون الحائقون ، وكان هناك المشايعة لهذه الحضارة المادية التي هاجمها جينو ولعنّها في غير مارأفة أورجمة . وقد كتب هؤلاء كلهم ضد جينو . واحتد الخلاف بين أنصاره وأعدائه . وكانت النتيجة من ذلك كله خيراً وبركة : فقد حث ذلك الكثيرون على قراءة كتب جينو وفي قراءته الخير كل الخير . وكانت النتيجة المباشرة لذلك كله أن خفت حدة الغربيين ضد الإسلام ، واضطربت



(٤١)

وتهافت حجج المبشرين، وأخذ الإسلام يغزو أوربا، وتكونت الجمعيات في فرنسا وسويسرا تريد أن تنهج نهج الشيخ عبد الواحد وتسير على منواله .

بسم الله الرحمن الرحيم « إذا جاء نصر الله والفتح \*  
ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا \* فسبح بحمد ربك  
واستغفره \* إنه كان توابا » .

---



# الفصل الثاني

## في انتشار الإسلام : عقيدة وحضارة

١ — الدين الإسلامي والسيف

٢ — أثر الثقافة الإسلامية في الغرب

## تمهيد

لقد أخذ المبشرون منذ زمن بعيد يخلقون الأباطيل ضد الإسلام ، ولكنهم كانوا كقاطح الصخرة يرتد عنها واهن القوى ، والله غالب على أمره ، إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون

لقد اتهم المبشرون الإسلام بأنه لا يثمر الروحانية العميقة: فرد الشيخ عبد الواحد هذه الشبهة ردا عنيفا في فصل عن التصوف الإسلامى مقارنة بينه وبين التصوف المسيحى ، وسنتحدث عنه فيما بعد .

واتهم المبشرون الإسلام بأنه دين سيف ، لم ينتشر بالبرهان وإنما انتشر بحد الحسام . وأرجفوا بأن الحضارة الاسلامية لم تتسم بالقوة الذاتية التى تجعلها تؤثر فى أقاليم غير التى نشأت فيها : ولذلك كانت حضارة إقليمية محلية لم تساهم فى التقدم الانسانى .

وكما رد الشيخ عبدالواحد على التهمة الأولى فى أبحاثه عن التصوف الإسلامى فقد رد كذلك على التهمتين الأخيرتين بما لا يدع لأراجيف المبشرين مكانا ، ونحن نذكر رده فيما يأتى .

## الإسلام والسيف

تعود الغربيون أن ينظروا إلى الإسلام على أنه دين يتميز بطابعه الحربى ، وإذا ذكر السيف فى النصوص الإسلامية فهمه الغربيون فهما حرفيا ، ولم يتأت لهم قط أن يسألوا أنفسهم عما إذا كان له معنى آخر .

ومما لاشك فيه أن الإسلام لا يخنو من جانب حربى ؛ ولكن ذلك ليس خاصا بالإسلام : فإنه يوجد فى أكثر الأديان ، ويوجد فى المسيحية . إننا لا نريد فى هذا المقام أن نذكر كلمة المسيح نفسه : « لم آت لأجمل اليكم سلاما وإنما أتيت بالسيف » لأنها قد تحمل محمل السخرية .

ولكن تاريخ المسيحية ، فى العصور الوسطى ، أعنى تلك العصور التى انتشرت فيها وازدهرت ، يقدم لنا الدليل الكافى على جانبها الحربى ؛ بل إن الديانة الهندية ، التى يأخذ عليها كثير من الناس أنها لا تدعو إلى العمل ، لا تخلو من الجانب الحربى الذى يتمثل فى بعض نصوصها .



إن أى شخص لم يعمه رأى فطير عن رؤية الحق، من السهل عليه أن يفهم أن الحرب ما دامت موجهة ضد هؤلاء الذين يعبثون بالنظام الاجتماعى فإنها تعتبر مشروعة : من أجل إعادة النظام واستتبابه ، إنها ليست إلا مظهراً من مظاهر «العدل» حينما يفهم العدل بمعناه الأعم . لا بد إذن من الجانب الحربى فى كل دين لتحقيق العدالة ، وإشاعة الأمن ، ونشر الطائنة والنظام .

ومع ذلك فإن هذه النظرة إلى الحرب إنما هى النظرة الظاهرة الشكلية . أما النظرة الحقيقية الباطنة فإنها تنظر إلى الحرب على أنها رمز للجهاد العنيف الذى يجب أن يقوم به الإنسان ضد أعدائه الذين بين جنبيه : أعنى ضد كل العناصر التى تعمل فى داخله ضد النظام والوحدة . وسواء كنا بصدد النظام فى المجتمع أو بصدد النظام الروحى للشخص فإن الحرب يجب أن تتجه أيضاً وباستمرار إلى توطيد التوازن والتناسق — من أجل ذلك تعلق حقيقة « بالعدل » — وتعيد بذلك الوحدة نوعاً ما بين مختلف العناصر التى تتعارض وتتصارع فيما بينها ، وهذا يرشد فى وضوح إلى أن نتيجة الحرب الطبيعية هى الانسجام .

والعلة الوحيدة التي تبرر وجودها ، في الإسلام إنما هي السلام ،  
والسلام لا يتأتى حقيقة إلا بالاستسلام التام للمشیئة الإلهية :  
الإسلام .

وأظن أننا اسنا في حاجة إلى أن نبين العلاقة الوثيقة في اللغة العربية  
بين كلمة الإسلام والسلام : فإن ذلك من الوضوح بحيث لا يحتاج  
إلى تبيان . وفي السنة الإسلامية يتمثل هذان المعينان للحرب ، وتتمثل  
نسبة أحدهما إلى الآخر واضحة جلية في حديث شريف قاله الرسول  
عند رجوعه من إحدى الغزوات وهو : رجعنا من الجهاد الأصغر  
إلى الجهاد الأكبر . فالجهد المقدسة الخارجية هي الجهاد الأصغر  
بينما الحرب الداخلية : حرب النفس ، هي الجهاد الأكبر . وأهمية  
الجهاد الأصغر إذن تعتبر ثانوية بالنسبة لأهمية الجهاد الأكبر .  
وفي مثل هذه الأحوال يكون من الطبيعي جدا أن ما يستعمل في  
الحرب الخارجية قد يتخذ رمزا فيما يتعلق بالحرب الداخلية ويتمثل  
ذلك على الخصوص فيما يتعلق بالسيف .

ومما ينبغي ملاحظته أن الخطيب أثناء خطبة الجمعة يمسك  
بيده سيفاً . وإنه لمن الواضح أن الخطيب حينئذ ليس في حالة حرب

بالمعنى العادى لهذه الكلمة ؛ على أن سيفه عادة يتخذ من خشب :  
فلا يمكن والحالة هذه إلا أن يكون رمزا .

إنه على الخصوص رمز لقوة تأثير الكلام فى النفس .

أما حدّاه فإنهما رمز للبناء والهدم بواسطة الأسلوب : إن  
الخطيب يمكنه بالخطابة أن يقود المستمعين إلى الإيمان بفكرة  
أو أن ينقى من رؤسهم الإيمان بها .

وهذه المعانى الرمزية للسيف لا توجد فى الإسلام فحسب وإنما  
وجدت فى غيره من الديانات .

والسيف ، أحيانا ، رمز للمحور ، وهذه الفكرة نفسها  
تذكرنا بالهدف الذى اتخذه الإسلام للحرب المقدسة ، سواء  
كانت داخلية أم خارجية : أعنى التناشق والانسجام ؛ ومن البين  
الواضح أن المحور هو المكان الذى ينسجم عنده المتعارضون ويزول  
تعارضهم ، أو بتعبير آخر : هو مكان التوازن الكامل ، وهو  
الوسط الذى لا يطرأ عليه التغير .

ومما ينبغى ملاحظته بالنسبة للإسلام أنه يفرق بين « حرب »  
« جهاد » فإذا كان الأمر أمر مبادئ عليا ، أمر إعلال كلمة الله :

(٤٩)

فالواجب الجهاد أعنى الحرب المقدسة ، الحرب من أجل الحق ،  
وذلك هو المشروع في الإسلام ، أما غير ذلك فإنه حرب وليس  
بجهاد . وهكذا يرمز السيف في الإسلام إلى التوازن الاجتماعى  
« العدالة » ، وإلى سيطرة الإنسان على أهوائه « الجهاد الأكبر »  
وإلى وجوب انسجام الفرد والمجتمع فى وحدة لاتعارض فيها  
كوحدة المحور الذى لا يعتريه قط التغير .

إن ماسبق إنما هو جمع لبعض الملاحظات التى كان من الممكن  
أن نتوسع فيها وتعمق ولكنها ، على ما هى عليه ، تبين فى وضوح  
أن الذين لا يفهمون من معنى السيف فى الإسلام إلا المعنى المادى  
بعيدون كل البعد عن الحقيقة .

## أثر الثقافة الإسلامية في الغرب

إن كثيراً من الغربيين لم يدركوا قيمة ما اقتبسوه من الثقافة الإسلامية أو يفقهوا حقيقة ما أخذوه عن الحضارة العربية في القرون الماضية ؛ بل ربما لم يدركوا منهما شيئاً مطلقاً . وذلك لأن الحقائق التي تلقى إليهم حقائق مشوهة ، حظها من الصحة قليل : فإنها تبالغ كل المبالغة في الخط من شأن الثقافة الإسلامية والتقليل من قدر المدنية العربية ، كما أتاحت الظروف لأصحابها ذلك . ويلاحظ أن دراسة التاريخ في المعاهد الغربية لا توضح هذا التأثير . بل إن الحقائق تناولتها يد التحوير والتحريف قصداً في كثير من الحوادث عظيمة الشأن جليلة الخطر . مثال ذلك ما هو شائع معروف من أن أسبانيا ظلت تحت الحكم الإسلامي عدة قرون ، بينما لا يذكر التاريخ الغربي قط ، أن صقلية والجزء الجنوبي الحالي لفرنسا كانا تحت الحكم الإسلامي أيضاً . وربما عزا البعض هذا



الإهمال من المؤرخين إلى تعصبهم الديني ، ولكن ما هي حجة المؤرخين المعاصرين - وغالبهم لا ديني - في موافقتهم أسلافهم في قلب الحقائق ؟ لهذا ينبغي أن ندرك مقدار زهو الغربيين وكبريائهم ، مما منعهم عن إدراك الحقائق الصحيحة ، ومقدار ما هم مدينون به للشرق . والأغرب من ذلك كله أنه بينما يعتبر الأوروبيون أنفسهم الورثة المباشرين للمدنية اليونانية القديمة ، فإن الحق يدحض زعمهم هذا : إذ أن الواقع المعروف من التاريخ نفسه ، يثبت لنا أن علوم اليونان وفلسفتهم لم تنتقل إلى الأوروبيين إلا بواسطة المسلمين ، وبعبارة أخرى لم تصل المخلفات العقلية لليونانيين إلى الغرب ، إلا بعد أن درسها الشرق . ولولا علماء الإسلام وفلاسفتهم لظل الغربيون جاهلين بتلك العلوم زمناً طويلاً ؛ بل ربما لم يدركوها كلية . وينبغي أن نلاحظ أننا نبحث هنا عن مقدار تأثير الحضارة الإسلامية لا العربية فحسب ، كما يختلط على البعض أحياناً ، وذلك لأن معظم من حاولوا نقل هذه الثقافة الإسلامية لم يكونوا من العرب الخالص ، وإذا كانت لغتهم عربية فإن ذلك ناتج عن تأثرهم بدينهم الإسلامي ، ومادماً قد ذكرنا اللغة

العربية فإننا نلاحظ دليلاً واضحاً يثبت لنا انتقال المؤثرات الإسلامية في الغرب : وهوتلك الكلمات العربية الأصل والمنبت التي تستعمل تقريباً في كل اللغات الأوروبية ؛ بل ما زالت تستعمل حتى وقتنا هذا ، على أن معظم الغربيين الذين يستعملونها يجهلون حقيقة مصدرها كل الجهل . وبما أن الكلمات هي التي تستعمل لنقل الأفكار ، وإظهار ما تكنه النفوس ، فإن من السهل علينا جداً أن نستنتج انتقال تلك الأفكار والآراء الإسلامية نفسها ، وفي الحق أن تأثير الحضارة الإسلامية قد تناول لدرجة بعيدة وبشكل محسوس ، كل العلوم ، والفنون ، والفلسفة ، وغير ذلك . وقد كانت بلاد الإسبان مركز الوسط الهام الذي انتشرت منه تلك الحضارة . وليس غرضنا الآن أن نفحص كل هذه الأنواع بالتفصيل ، ونرى مقدار ما خلفته الثقافة الإسلامية فيها ، ولكننا نركز بحثنا في بعض نقط نعتقد أنها من الأهمية بمكان ، وإن قل من يدركها في وقتنا هذا .

أما عن العلوم فمن السهل أن نفرق بين العلوم الطبيعية ، والعلوم الرياضية ، فأما عن الأولى فأنا نعلم علم اليقين أنها

انتقلت بكلياتها وجزئياتها إلى أوروبا عن طريق الحضارة الإسلامية مصبوغة بالصبغة الإسلامية تماماً . فالكيمياء احتفظت دائماً باسمها العربي الذي يرجع أصله إلى مصر القديمة والذي كان له معنى من أعمق المعاني التي لم يعرفها الكيميائيون الحديثون حقيقة . ولنضرب مثلاً آخر ، ذلك علم الفلك فإن أكثر اصطلاحاته الخاصة ما تزال محتفظة في كل اللغات الأوروبية بأصلها العربي ، كما أن كثيراً من النجوم ما يزال علماء الفلك في كل الأمم يطلقون عليها أسماءها العربية . وهذا يرجع إلى أن مؤلفات الفلكيين اليونانيين القدماء ، مثل بطليموس الإسكندرية ، كانت معروفة في التراجم العربية ومجتمعة مع المؤلفات الإسلامية . ومن السهل جداً أن نوضح أن كثيراً من المعارف الجغرافية الخاصة بالمناطق السحيقة في آسيا وأفريقيا عرفت من الرحالة العرب الذين جابوا كثيراً من الأقطار وحملوا معهم معلومات جمة . أما من ناحية الاختراعات — وهي تابعة للعلوم الطبيعية — فقد انتقلت أيضاً بنفس الطريق أي بواسطة المسلمين . وما تزال قصة الساعة المائية

التي أهداها الخليفة هارون الرشيد إلى الامبراطور شارلمان عالقة بالأذهان ثابتة الوقائع .

أما الرياضيات فيجب أن نعيدها التفاتاً خاصاً ، وذلك لأهميتها في هذا البحث فإن ميدانها الواسع لا نرى فيه علوم اليونان فحسب ؛ بل نرى فيه أكبر الأثر للثقافة الإسلامية ، مضافاً إليها علوم الهند أيضاً . أما اليونانيون فقد بلغوا درجة الكمال في الهندسة ، وعلم الأرقام . ويلاحظ أن الأخير يرتبط دائماً مع الأول في الأشكال الهندسية المناسبة . وهذا التفوق الذي كان للهندسة يظهر لنا جلياً في الجملة التي حفرها أفلاطون على مدخل مدرسته : ( لا يدخله إلا عالم بالهندسة ) .

ولكن يوجد علم آخر من الرياضيات يتبع علم الأرقام ولكنه لم يكن معروفاً — كالعلوم الأخرى — في اللغات الأوربية بالإسم اليوناني : لأنه لم يكن معروفاً بين اليونانيين القدماء : هذا هو علم الجبر الذي كان مصدره الأول الهند ، والذي يسهل علينا من اسمه العربي أن نعرف طريق انتقاله إلى الغرب .

حقيقة أخرى حان حين ذكرها ولو أنها قليلة الأهمية ،



ولكنها تدل أيضاً على ما قدمنا وهي أنه من الشائع في كل مكان أن الأرقام التي يستعملها الأوربيون هي نفس الأرقام التي استعملها العرب ولو أن مصدرها الأول هو الهند ، لأن علامات العد التي كان العرب يستعملونها قديماً ما هي إلا حروف الهجاء نفسها .

وإذا انتقلنا من بحث العلوم إلى بحث الفنون فإننا نلاحظ أن كثيراً من المعاني التي جادت بها قرائح الكتاب والشعراء المسلمين في الأدب والشعر ، قد أخذت واستعملت في الأدب الغربي ؛ بل أكثر من هذا فإن بعض كتاب الغرب وشعرائه قد قلدوا تمام التقليد بعض كتاب المسلمين وشعرائهم . وكذلك نلاحظ أن أثر الثقافة الإسلامية واضح كل الوضوح وبصفة خاصة في فن البناء ، وذلك في العصور الوسطى : فمن ذلك شكل القوس المعقود الذي صار متميزاً بنفسه حتى صار يدل على طريقة خاصة البناء كان يستعمل فيها . وقد كان مصدره فن البناء الإسلامي ولو أن كثيراً من النظريات الخيالية اخترعت لمخالفة هذه الحقيقة . ومما هدم هذه النظريات وجود رواية يتناولها دائماً البناءون أنفسهم وهي تثبت انتقال هذه الطريقة



من الشرق . وقد كان لهذه الحقيقة صفة سرية جعلت لغتهم معنى رمزياً ، فكانت ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الأرقام . وقد نسب هذا العلم في مصدره الأول لهؤلاء الذين بنوا هيكل سيدنا سليمان . ومهما يكن من أمر هذا المصدر البعيد فلا يمكن بحال ما أن يكون انتقاله إلى أوروبا إلا بواسطة العالم الاسلامي . ومما يحسن ذكره أن هؤلاء المعاريين — وقد كانوا هيئات متحدة لها شعائر خاصة — كانوا يعتبرون أنفسهم كأنهم أجنب في الغرب حتى في مساقط رؤوسهم . وقد ظلت هذه التسمية حتى الآن . على أن هذه الأمور صارت غير معروفة إلا للقليلين جداً .

في هذه النظرة العجلى ، ينبغي أن نذكر بصفة خاصة نوعاً آخر هو الفلسفة . فقد بلغ التأثير الإسلامى في القرون الوسطى مبلغاً عظيماً لم يستطع أشد خصوم الشرق تعصباً أن ينكر قوته ، وهذا صحيح فإن أوروبا لم يكن فيها من وسيلة أخرى لمعرفة الفلسفة اليونانية في ذلك الزمن ، وذلك لأن التراجم اللاتينية لأفلاطون وأرسطو — وهى التى استعملت حينئذ — لم تنقل أو تترجم

من الأصل اليونانى مباشرة ؛ بل أخذت من الترجمة العربية السالفة .  
وأضافوا إليها ما كتبه المعاصرون المسلمون فى الفلسفة الإسلامية .  
ومن أولئك المعاصرين : ابن رشد وابن سينا وغيرهما .

والفلسفة التى كانت معروفة فى ذلك الوقت باسم « الفلسفة المدرسية » كانت تتميز بها الفلسفة الإسلامية واليهودية والمسيحية .  
ولكن من الإسلامية استمد النوعان الآخران مصدرهما ؛ بل إن الفلسفة اليهودية وهى التى ازدهرت فى أسبانيا كانت لغتها عربية .  
وذلك ثابت ويرى فى المؤلفات الهامة لموسى بن ميمون . وعنه نقل فيلسوف يهودى آخر — بعد قرون عديدة — كثيراً من فلسفته الخاصة ذلك هو ( سبينوزا ) .

وليس من الضرورى أن نصر على بحث أشياء معلومة لكل من درس شيئاً من تاريخ الفكر ؛ بل يحسن أن نبحث أخيراً فى أشياء أخرى من نوع مختلف لا يعرفه معظم الحديثين ، خصوصاً فى الغرب ، بل لا يكاد يكون لأحد ما أية فكرة ذات أهمية عنه .  
ولكن من وجهة نظرنا نرى له أهمية كبرى أكثر من كل المعارف الخارجية التى تحتويها العلوم والفلسفة ، وما نقصده بهذا

هو التصوف وما يتصل به أو يعتمد عليه من أنواع المعرفة الأخرى  
الثانوية التي تختلف عن تلك العلوم التي يدرسها الحديثون كل  
الاختلاف .

وليس للغرب في وقتنا هذا شيء من أمثال تلك العلوم على  
حقيقتها ؛ بل أكثر من هذا أن الغرب لا يعرف أيضاً من المعارف  
الحقة كالتصوف أو ما يماثله شيئاً مطلقاً . على أن هذه الحال  
لم تكن هي الحال في القرون الوسطى . وهذه المعارف لها أيضاً  
أثرها الإسلامي البين الواضح بأجلى وضوح في تلك العصور . ومن  
السهل جداً ملاحظة أثر ذلك في بعض المؤلفات التي تختلف معانيها  
الحقيقية عن الثمرات الأدبية كل الاختلاف .

وقد بدأ هذا النوع يتضح لبعض الأوربيين أنفسهم ، وذلك  
خلال دراساتهم لأشعار « دانتي » الإيطالي ، ولكنهم لم يدركوا  
ماهية طبيعتها الحقة . ومنذ سنين عدة كتب المستشرق الإسباني  
« دون ميغيل آسين پلاثيوس » كتاباً عن المؤثرات الإسلامية  
في مؤلفات « دانتي » جاء فيه أن جزءاً كبيراً من الرموز  
والإشارات التي استعملها « دانتي » كان يستعملها قبله بمضي

المحققين والكتاب المسلمين ، وبخاصة سيدى محى الدين بن عربى .  
ولكن لسوء الحظ نرى أن ملاحظاته لم تتعد التخيلات الشعرية .  
على أن هناك كاتباً آخر إيطالى الجنس هو « لويجى فاللى » ، الذى  
توفى حديثاً ، تعمق بعض التعمق فى البحث ؛ فذكر أن دانتى لم يكن  
وحده الذى استعمل الإشارات الماثلة لما كان مستعملاً فى الشعر  
الصوفى الفارسى والعربى ؛ بل إن كثيراً من الشعراء المعاصرين  
لدانتى فى مملكته كانوا أعضاء فى اتحاد أو هيئة سرية تسمى  
« أمناء الحب » وكان دانتى نفسه أحد رؤساء تلك الهيئة .

ولما حاول « لويجى فاللى » أن يحل ألغاز لغتهم السرية لم يتمكن  
من إدراك ما كانت تتميز به تلك الهيئة أو ما يماثلها من الهيئات  
التي وجدت فى أوربا أيام القرون الوسطى . على أن الحق هو أن  
بعض الشخصيات السرية كانت تستتر خلف تلك الهيئات  
لتكون مصدر إرشاد لها . وقد كانت تلك الشخصيات السرية  
تعرف بأسماء مختلفة من أهمها تلك التسمية « إخوان الوردية  
والصليب » وليس لهؤلاء قواعد مكتوبة يسرون عليها .  
كذلك لم يكن لهم اجتماعات معينة . وكل ما كانوا يعرفون به هو

أنهم وصلوا إلى حالات روحية خاصة . ويمكننا أن نصفهم بأنهم صوفيون غربيون ، أو على الأقل متصوفة في درجات عالية . وقد قيل إن هؤلاء « الإخوان » الذين كانوا يتسترون باللبسة البنائين ورموزهم كانوا يعلمون السكيمياء وعلومًا أخرى تماثل ما كان مزدهرا من العلوم في العالم الإسلامي .

وفي الحق أنهم كانوا حلقة اتصال بين الشرق والغرب . وكانوا على اتصال مباشر بالصوفيين المسلمين . وقد كان ذلك الاتصال يستتر وراء رحلات مؤسسهم الخيالي . وليس هذا معروفا في التاريخ الذي لا يتعمق كثيراً في البحث ؛ بل يكتفي فقط بمظهر الحوادث الخارجية ، مع أن هناك المفتاح الحقيقي الذي يفتح لنا مغاليق كثير من الأشياء ولولاه لاستمرت دائماً غير واضحة بالمرّة .

هذا جزء من كل من أثر الثقافة الإسلامية في الغرب . ولكن الغربيين لا يريدون أن يعترفوا به في وضوح لأنهم لا يريدون أن يعترفوا بفضل الشرق عليهم . ولكن الزمن كفيل بتبيان الحقائق التي يريدون إخفاءها



# الفصل الثالث

## في المعرفة :

في المعرفة سلبيًا

في المعرفة سلبيًا وإيجابيًا

في المعرفة إيجابيًا

## تقديم

كيف نصل إلى المعرفة : المعرفة الحقة ، معرفة ما وراء الطبيعة .  
كيف نخترق الحجب ، ونكشف المساتير ، ونزيل النقاب عن  
الملا الأعلى : فنصل إلى الروح ، وإلى الملائكة ، وإلى الله ؟ كيف  
نصل إلى اليقين ؟ أيكون ذلك عن طريق الروحانية الحديثة ، أم عن  
طريق العلم الحديث ؟ وماقيمة الفلسفة الحديثة في الوصول إلى الحق ؟  
سندكر فيما يلي رأى الشيخ عبد الواحد في هذه الأمور التي  
تعد ، خطأ ، وسائل للمعرفة ، ثم نتبع ذلك بالوسيلة الصحيحة  
للمعرفة في نظره .

## في المعرفة سلبيًا

### الروحانية الحديثة : تحضير الأرواح

هذه الحضارة المادية التي تزداد كثافة على مر الزمن والتي تتجه باستمرار نحو الابتعاد عن الروحانية ونحو معارضة الأديان . . . . . هذه الحضارة وجدت في الغرب من يقوم في وجهها منكرا لقيمتها، ووجدت طائفة أخرى تعمل على إثبات الروحانية بطريقة استحضر الأرواح ليتمكن أن تقف في وجه هذا التيار المادي الجارف : هذه الطائفة هي التي يطلق عليها « الروحانيون الحديثون » وفكرة الروحانية الحديثة نبتت أول ما نبتت في أمريكا . ولأنها قامت من أجل محاربة المادية المنشرة في الغرب فقد تسلمت بالعلم المادي . لقد أرادت أن تثبت للعالم بواسطة وسائل مادية إمكان الاتصال بالموتى . ولقد بدأت التجارب حينها لاحظ الناس في أمريكا انبعاث أصوات ، وتحرك أشياء في أحد المنازل دون سبب واضح ، أو علة طبيعية : فعزوا هذه الظاهرة إلى أرواح الموتى ، وأخذوا يقيمون نظرية طويلة عريضة تقوم على وهمهم وخيالهم .

إن هذه الظواهر وجدت منذ أمد بعيد ، وعرفها القدماء ؛ بل عرفوا عنها ما لا يدور بخلد رجال العصر الحديث . لقد عرف القدماء أسباب هذه الظواهر ، وعرفوا طبائع الكائنات التي تحركها ، وكيفية استخدامها وصرفها ولكنهم لم يعيروها من الأهمية إلا ما يستحق .

أما الروحانيون الحديثون فقد كان شأنهم معها شأن الأطفال الذين يلعبون بالنار ، ولقد تعرض الكثير منهم إلى أخطار كثيرة ، وقد أصيب الكثير بالجنون ، وأصيب الكثير بالخراب والفقر ، وانتهى الأمر بالكثير إلى الانتحار : ولذلك يحق لنا التصريح بأن هذا التعاليم الذي يجاب مثل هذه العواقب هو لعنة على بني الإنسان .

إن فكرة محاربه المادية المنتشرة في الغرب بواسطة العلم المادي نفسه هي فكرة خاطئة ، ولا تؤدي إلى نجاح ما ؛ لأن العلم المادي ليس له من قيمة إلا في دائرة خاصة ، ضيقة جداً ، هي دائرة المادة ؛ فإذا ما تعدى دائرته هذه ، فإنه يكون عديم القيمة .

يتبين مما سبق أننا لا ننكر هذه الظواهر فحقيقتها لا تقبل ، الشك ، وقد كانت معروفة في كل العصور وفي كل الأقطار ؛ بل

إنها ليست نادرة : فإن لها من الأنواع ما يزيد عما يدركه الغربيون :  
 « الروحانيون الحديثون » أو غيرهم من الذين يحاولون دراستها .  
 ولكن الذى ننكره هو التفسيرات المختلفة التى أعطيت لها .  
 كيف يقبل التفكير السليم أن « الأرواح المجردة » يمكنها  
 تحريك مائدة أو الاستيلاء على اليد تكتب بها وترسم ، أو أشياء  
 أخرى كثيرة من هذا القبيل .

وكيف يمكن لعقل أن يعتقد هذه القوى « أرواحا مجردة »  
 مع وضوح التناقض والتعارض فيما بينها : خذ مثلا لذلك ، فبينما  
 تشيع نظرية « التقمص » فى فرنسا ، لا يعترف بها فى انجلترا  
 وأمريكا . ولقد رأينا « أرواحا مادية » فى بعض الرسائل التى  
 تسلمت فى هولندا منذ سنين تنكر الخلود ، وتثبت أن حياة الإنسان  
 تبقى بعد الموت على الأقل أكثر لمدة ١٥٠ سنة .

وأنه ليؤسفنا حقيقة أن نرى بعض الشرقيين بنجر فون ، فى غير  
 ما تثبت ، وراء آراء الغربيين فى تفسير هذه الظواهر ، ويذكرون  
 تبريرا لموقفهم ، أسماء طنانة فى العالم الغربى : يوهون الناس بذلك  
 أنهم على هدى فى تقليدهم للغربيين وأخذهم بوجهة نظرهم .



إننا لا يمكننا أن نتصور الشرق يعتقد أنه ملزم بأن يتبع الغربيين ويتقبل تعاليمهم ، وخاصة في أشياء لا تزال حقيقتها معروفة دائماً في الشرق ، بينما الغرب ليس إلا باحثاً فيها فقط ، وليس من حاجة إلى القول بأن الذين يبحثون عن شيء هم الذين لا يعرفون حقيقة هذا الشيء .

وإننا نلرجو أن يعير الشرقيون أذنا صاغية لما يأتي :

١ — بعض الأشخاص الذين يذكرون في معرض الروحانية الحديثة نعتبره « متسجراً بالعلوم » مثل كاميل فلاماريون .

٢ — اختلف الروحانيون الحديثون في وجهة نظرهم ، وتوقف الكثير منهم عن تفسير هذه الظواهر أو تعليلها .

٣ — من بين هؤلاء الذين صاروا « روحانيين حديثين » من اشتغل بهذه الظواهر لأسباب لا صلة لها بالعلم مثل سيزار لومبروزو، وأوليفر لودج ، فإن الأول اشتغل بها بعد موت والدته والثاني بعد أن قتل ابنه في الحرب . وهذا يظهر لنا أن مثل هؤلاء الرجال — حينما يتعدون دائرة علومهم الخاصة — ضعاف العقول جداً

٤ — إن بعض العلماء لم يمنعه تعليمهم من أن يخدعوا بالظواهر

المصطنعة كما حدث لوليم كروكس مع وسيطته فلورانس كوك ،  
وكما حدث مع شارل ريشيه في الجزائر . وحدث ذلك سهل  
الإدراك جدا : لأن هؤلاء الأشخاص — بعيدون عن حدود  
علومهم — ليس لهم أية كفاءة أكثر من أى إنسان جاهل  
آخر ؛ بل ربما وقعوا في الخطأ بسهولة أكثر من أى شخص آخر :  
لأنهم يبحثون حينذاك في أشياء تختلف طبيعتها وقوانينها اختلافا  
تاماً عن تلك التي اعتادوها ، ولأنهم يحاولون استعمال وسائلهم  
العادية في هذه الأشياء بينما هذه الوسائل لم توضع لمثل ذلك مطلقاً .

٥ — وماذا نقول في ذلك التاجر الغني الذي كان يتاجر بالنبيذ  
« جان ماير » الذي مات منذ سنوات ؟ صرف هذا الرجل  
ملايين عديدة لأنه طمع في أن يصير يوماً ما بابا الرومانية الحديثة .  
وقد أثار حرباً بلاشفقة على هؤلاء « الإخوان الدينيين » الذين  
تعمدوا أن يؤسسوا جمعيات ومكاتب مستقلة واضطروا أن يذعنوا  
لقوة المال . وكل ذلك بالطبع تحت اسم « الأخوة — الإخاء » .

وقد أسس هذا الرجل نفسه في باريس معهداً « علمياً » لغرض  
اخضاع الباحثين الأحرار ، ونقصد بهم الذين لم يكونوا « روحانيين

حديثين « فلما أخذوا منه إعانات مالية لم يكونوا قادرين على أن يعارضوا شيئاً من « الروحانية الحديثة »

٦ — أما الأخطار التي تنتج من « الروحانية الحديثة » فإننا نؤكد أن الجنون والحوادث الأخرى التي تنتج منها ليست شاذة بالمرة ؛ بل كثيرة الحدوث في الواقع . فإذا قال لنا قائل إنها تحدث لغير المتعلمين أجبنا بأن هؤلاء في الواقع هم العدد الأكبر بين « الروحانيين الحديثين » في كل الأقطار . وليس لنا الحق في أن نترك هؤلاء الناس معرضين بدون وقاية للأخطار التي تنشأ من انتشار الأفكار الضارة

نعود فنقول : نحن لا ننكر حدوث هذه الظواهر ، ولكننا ننكر ما تفسر به من أنها عمل الأرواح ، إننا نعزوها أحياناً إلى قوى الإنسان العقلية ، فإن هذه القوى تتسع وتكبر ، وبخاصة في حالة النوم المغناطيسي : فتتحرك الأشياء ، وتدرك الخفيات : وعليه فهي ليست روحية خارجية بالمرة ؛ بل هي نفسية تحدث في الأحوال غير العادية التي يدخل فيها الوسيط .

« والإنسان في حالة النوم المغناطيسي يحاط بقوى فعالة

الطف من القوى التى فى الجسم هى التى كان يعبر عنها الصينيون بأنها ( قوى سابحة ) لها قوانين ثابتة مقررة : فإن أمكن جمعها وتركيزها فى شروط خاصة ، انبعثت منها تأثيرات غريبة . أضف إلى هذا بأن الإنسان إذا اتصل بهذه القوى يمكنه أن يلبسها ، إلى أمد ، شخصية جديدة : بتعطيل شخصيته الخاصة به «

« إن الذين يشتركون فى جلسات الروحانيين تتصل أفكارهم بالوسيط على غير شعور منهم ، وربما كان من حوادثهم ما أصبح عندهم نسيا منسيا . فإذا ذكرها الوسيط ، عجبوا من ذلك كل العجب ولا يدرون أنها وصلت اليه منهم » .

وأحيانا تحدث ظواهر مصدرها الموتى ، ولكن ليس بفعل مباشر منهم ؛ بل من بقايا من نفس الميت ، يتركها بعد تحلله : لأنه يوجد فى النفس عناصر تلازم الجزء الخالد من الكائن . وهذه البقايا النفسية تمثل حالات خاصة من ( القوى السابحة ) ويمكنها أن تأخذ مظهرا مؤقتاً للحياة ، وتعطى إجابات آلية معكوسة من أفكار الإنسان التى كانت هى جزءا من نفسيته .

ونريد هنا أن نشير بصفة خاصة إلى فعل الجن ، ولكن ليس هنا مجال الإفاضة فى هذا الموضوع . . .

وكل هذه العوامل ليس فيها ألبتة شيء روحاني :

وبعض هذه القوى تستمد عادة مظهر الحس من الأشخاص الذين تظهر بينهم . ولذا فإن الأفكار التي تعبر عنها تطابق تماما ما يجول في خاطر الأشخاص الذين يتسمعونها . وهذا يفسر لنا لماذا تتناقض ما تسمى « الأرواح » بعضها مع بعض كما ذكرنا أمثلة لذلك سابقا .

وبما أنه لا يوجد شيء روحى فى كل هذه الأشياء فلا ضرورة للقول بأنه لا يمكن المقارنة بينها وبين الأشياء الأخرى التى تختلف فى طبقتها ، كروحى الأنبياء عليهم السلام أو التى فى طبقة أقل ارتفاعا كالمقدرة الخاصة للأولياء رضى الله عنهم ، وهى التى تنبعث فى مبدئها من العالم الروحى .

والنتيجة أن كل من يود معرفة حقيقة مثل هذه الموضوعات لا يمكنه أن يجد ضالته فى البحوث الغربية الحديثة ؛ بل عليه أن يرجع إلى المعارف الشرقية القديمة .

ليس فى الروحانية الحديثة ما يهديننا إلى معرفة العالم العلوى ، فهل نجد طلبتنا فى العلم الحديث ؟



## العلم الحديث

لا يمكننا أن نعطي أى أهمية — إذا نظرنا إلى المعرفة الحقة —  
للعلوم الحديثة وهن على الدوام متغيرة غير ثابتة في تفسيراتها ، فإذا  
سلمنا بالنتائج العملية التي تنتج من أشياء كثيرة كالكهرباء مثلاً  
بدون معرفة لطبيعتها فلا نسمى هذا علماً ، بل يجب أن نسميه  
فقط صناعة . فلا نستطيع مشاركة المعاصرين في تفاؤلهم بنتائج  
البحوث الغربية التي تظهر لنا كأنها تحاليل لا نهاية لها ، وظاهرية  
لا نفع فيها . وبما أننا نرى أن التقدم في هذه البحوث يؤدي إلى  
عكس كل ما هو طبيعة روحية ، فإننا لا نشك في صعوبة بل  
استحالة الوصول بهذه البحوث إلى فتح الطريق إلى العالم الروحاني .  
وإذا افترضنا حدوث ذلك بأي حادث كان : فإن ذلك سيكون  
نهاية العلم الحديث ، والمدنية كما يفهمها الغربيون . ومع ذلك فمن  
المحتمل جداً أن يصل الغربيون إلى ذلك .  
وأخيراً نقول : إن الشرف يجب أن يحتفظ بعلمه الخاص :

فإنه أصدق وأتم وأكثر انتشاراً في كل الوجود ؛ بدلا من تضيق دائرته في عالم المادة فقط . لقد ضيق الغربيون دائرة العلم فحددوه بالمادة ولكن الشرقيين يفهمون منذ أزمان متطاولة أن دائرة العلم أوسع من ذلك بكثير . وبالرغم من أن الغربيين لا يزالون يحملون بالتقدم حتى يستيقظوا على صوت إحدى الكوارث ، فإننا لعلى يقين من أن العهد الذهبي كان في الحق عند ابتداء التاريخ البشري : إذ أعطيت كل المعرفة للإنسان في المبدأ ، ثم أخذت تمحى عنه تدريجياً بقوى العصور وتنتقل رويداً رويداً من عالم الروح إلى عالم المادة .

وإذا لم يكن في العلم ما يحقق طموحنا إلى المعرفة ، فهل نجد بغيثنا في الفلسفة ؟

## الفلسفة الحديثة

في الحضارة الرومانية لا يتصور أن إنساناً يزعم أنه صاحب فكرة معينة ابتدعها أو اخترعها . وإذا زعم ذلك شخص فإن هذا يكفي في إزالة الثقة بفكرته : لأنها تعد حينئذ مجرد خيال : إذ أن الفكرة إذا كانت حقيقية فهي حق مشاع بين كل من هم أهل لفهمها . أما إذا كانت خطأ فإنه لا يفتخر أحد بادعاء اختراعها . والفكرة الحقيقية لا يمكن أن تكون « جديدة » : ذلك أن الحقيقة ليست نتاج العقل الإنساني . إنها موجودة مستقلة عنا ، ومهمتنا أن نعرفها ، أما إذا خرجنا عن دائرة هذه المهمة فإنه لا يمكن أن نخرج إلا إلى الخطأ . ولكن أبحاث الحديثون عن الحقيقة، وهل يعلمون معنى هذه الكلمة ؟ . إن الكلمات فقدت معانيها في هذا العصر الحديث : فأصحاب مذهب « البرجماتسم » المعاصرون يعرفون « الحقيقة » بأنها كل ما يصل بالإنسان إلى منفعة عملية . وهم في هذا يتعدون كل البعد عن النظام الروحاني .

إن الفلسفة الحديثة : لأنها فردية شخصية ، قد وصل بها الأمر إلى إنكار البصيرة ووضع العقل فوق كل شيء . ولقد جعلت منه — وهو الملكة الإنسانية المحضة — الجزء الأسمى من القوة الدراكية ؛ بل إنها ذهبت إلى أبعد من ذلك فقصرت القوة الدراكية على العقل ؛ وهذا هو مذهب «العقلين» .<sup>(١)</sup> والمؤسس الحقيقي له هو في الواقع ديكارت . وقصر القوة الدراكية على العقل ليس إلا مرحلة أولى ؛ إذ أن العقل نفسه أخذ ينزل شيئاً فشيئاً عن صفته النظرية إلى أن حدد عمله بأنه على الخصوص الناحية العملية . وهذا التحديد كان تابعاً لزيادة الاهتمام بالتطبيق العملي ، ذلك الاهتمام الذي يجعل الناحية العلمية النظرية في المرتبة الثانية . على أن ديكارت نفسه كان في الحقيقة معنياً بالتطبيق العملي أكثر من عنايته بالعلم البحت . وليس هذا كل شيء : فإن الفردية الشخصية في الفلسفة قد أدت بالضرورة إلى المذهب الطبيعي<sup>(٢)</sup> لأن كل ما هو خارج

---

(١) Rationalisme مذهب فلسفي يرفض الوحي : كمصدر للمعرفة

ويزعم تفسير كل شيء بواسطة العقل وحده .

(٢) « Naturalisme » المذهب الطبيعي هو المذهب الذي يعزو كل

شيء إلى الطبيعة ويرى أنها المبدأ الأول .

عن الطبيعة بعيد عن تناول الفرد باعتباره فرداً . والمذهب الطبيعي وإنكار ما وراء الطبيعة .. هاشيء واحد . وإذا كانت الفلسفة الحديثة قد أنكرت البصيرة فإنه لم يعد مجال للبحث فيما وراء الطبيعة . بيد أنه إذا كان بعض الأشخاص لا يزالون يصرون على إقامة مذاهب « مزيفة » فيما وراء الطبيعة فإن غيرهم قد اعترف في صراحة بعدم إمكان ذلك ؛ ومن هذه النظرة نشأ « النسبيون <sup>(١)</sup> » في مختلف صورهم سواء في ذلك « المذهب <sup>(٢)</sup> النقدي » لكانت أو « الفلسفة الوضعية <sup>(٣)</sup> » لأوجيست كونت ؛ وبما أن العقل نفسه نسبي ، ولا يمكن أن يثمر حقيقة إلا في محيط نسبي كذلك : فإنه من الواضح أن مذهب « النسبية » هو النهاية المنطقية للمذهب العقلي .

(١) المذهب النسبي : Relativisme مذهب فلسفي يرى أن المعارف الإنسانية كلها نسبية .

(٢) Criticisme مذهب فلسفي لكانت يبحث في الحدود التي يجب أن لا يتخطاها العقل إذا أراد السير في دائرته التي خلق لها .

(٣) Positivisme : هو مذهب فلسفي أسسه أوجيست كونت يزعم أن الإنسان لا يمكنه أن يعرف في دقة إلا الحقائق التي تستمد عن طريق الملاحظة أو التجربة .



وبذلك يهدم المذهب العقلي نفسه : ذلك أن « الطبيعة » و « الصيرورة » يعنيان في الواقع شيئاً واحداً : ولذلك كان الطبيعي المنطقي المنسجم مع منطق فيلسوفاً من فلاسفة الصيرورة ومثله الأعلى يتحقق في مذهب « النشوء والارتقاء » . وهذا المذهب هو الذي ينتهي إلى معارضة « المذهب العقلي » في أنه يأخذ على العقل أنه لا يمكنه أن يقوم بدوره قياماً صحيحاً في دائرة التغير والصيرورة والكثرة : أنه يعجز عن أن يجعل قواعده تحتوى على التغيرات الحسية الانتهائية المتأرجحة . ومن هنا كانت الصورة الحديثة التي لبسها مذهب النشوء والارتقاء : أعني مذهب « الحدس » لبرجسون وهو مذهب فردى لا يتمشى مع الاتجاه الروحاني ، مثله في ذلك مثل « المذهب العقلي » . وإذا كان صاحب مذهب الحدس قد انتقد المذهب العقلي فإنه قد نزل إلى مرتبة دنيا حينما التجأ إلى ملكة أحقر من العقل هي الحدس الحسي الذي لم يحدده برجسون تمام التحديد ، والذي امتزج قليلاً أو كثيراً بالخيال وبالغريزة وبالعاطفة ؛ وهكذا وصل بنا الأمر أننا لم نعد بصدد البحث عن « الحقيقة » ولكن بصدد البحث عن « الواقع » ،

بل « الواقع » المقتصر على الدائرة الحسية مفهومة على أنها في جوهرها متغيرة متأرجحة . بين هذه النظريات جردت القوة الإدراكية عن جميع أقسامها السامية واقتصر فيها على أدنى أجزائها ؛ بل إن العقل نفسه لم تعد له من قيمة إلا في الأعمال الصناعية . وبعد كل ذلك لم يعد إلا خطوة واحدة هي الإنكار المطلق لقيمة القوة الإدراكية ، والمعرفة . ووضع « المنفعة » بدل « الحقيقة » : وهذا هو مذهب « البرجماتسم<sup>(١)</sup> » وهو مذهب لا يستشرف المعرفة الروحانية ، ولا يتجه إلى السماء يستلهمها الرشاد والحق ، بل إنه لا يقف بنا عند حد المعرفة البشرية الإنسانية كالمذهب العقلي : إنه ينزل بنا إلى مرتبة أقل من المرتبة الإنسانية ، مرتبة تستضيء « باللاشعور » الذي يجعله وليم جيمس الواسطة إلى الاتصال بالالوهية . وفي هذا قلب للأوضاع الطبيعية .

تلك هي خاتمة الفلسفة في العصر الحديث وهي خاتمة ما كان يمكن أن توجد في حضارة روحانية .

(١) عقيدة تجعل الفائدة العملية مقياس الحقيقة : فالحقيقة في هذا المذهب

تطلق بكل بساطة على كل ماله فائدة عملية .

لا نريد أن نطيل في الحديث عن الفلسفة الحديثة فإنه يجب أن لا نعطيها من الأهمية أكثر مما ينبغي لها : إنها من وجهة نظرنا لا تعدو أن تكون نصاً يعبر عن اتجاه البيئة في زمن معين . إنها تعبر عن اتجاه البيئة ولكنها لا تنشئها . وأنه لمن المؤكد أن الفلسفة الحديثة تنتسب في أصولها إلى ديكارت ؛ ولكن تأثير ديكارت في عصره أولاً ، ثم فيما تلاه ، ما كان يمكن أن يوجد لو لم تكن الآراء التي قال بها تتجاوب مع اتجاهات سبقتها وعاصرتها . إن الروح الحديثة وجدت في الديكارتية مرآة تصورها . فلما نظرت في المرآة تبينت نفسها في وضوح أوضح . على أننا نجد في كل الميادين أن الظواهر التي تشبه الديكارتية هي نتائج أكثر منها مبادئ مبتدعة . إنها ثمرة عمل موجود وإن كنا لا نشعر به في وضوح . وإذا كان ديكارت أوضح مثل للانحراف الحديث فإنه ليس المسئول عن ذلك وحده ؛ بل ليس أول مسئول عن ذلك .

## من نتائج الفلسفة الحديثة في المجتمع الغربي

أينما وجهت نظرك فإنك لا تجد في العالم الغربي شخصاً موضوعاً في المكان الذي يتناسب مع طبيعته الخاصة: ذلك أن الغرب لم يعد يؤمن بمبدأ الطبقات، بل إنه ينكره كل الإنكار؛ على أن هذا المبدأ نفسه ليس في حقيقته إلا وضع الشخص موضعاً يتناسب مع خصائصه: إنه تيسير المكان المناسب للشخص المناسب.

ولكن، منذ ألغى نظام الطبقات، لم تعد الوظيفة خاضعة لأية قاعدة شرعية. ونتج عن هذا بالضرورة أن الشخص أصبح يعمل أي عمل ولو لم يكن متلائماً مع طبيعته، بل رأينا أن الأغلب الأعم أن لا يتلاءم العمل مع طبيعة الشخص، وأصبح الأمر في حقيقته خاضعاً لظروف عارضة لا تقدر فيها قط لاختلاف طبائع بني الإنسان.

لقد أصبح الأمر فوضي، والسبب في ذلك إنكار الاختلافات

نفسها التي تميز بين بني الإنسان : أى انكار نظام الطبقات  
في المجتمع .

هذا الإنكار أسندوه — فيما بعد — إلى مبدأ مزيف ،  
يسمى « المساواة » . وأنه لمن السهل جداً إظهار أن المساواة  
لا يمكن أن توجد قط في أى مكان على ظهر المعمورة : ذلك أنه  
لا يمكن أن يوجد كائنان متمايزان حقيقة ، هما في الوقت نفسه  
متشابهان كل التشابه بحيث لا توجد أى تفرقة بينهما في ناحية  
من النواحي .

وإنه لمن السهل أيضاً أن نبين كل النتائج الحمقاء التي ترتبت على  
هذه الفكرة الوهمية التي باسمها يريدون ، في كل مكان ، فرض  
توحيد التعليم متخيلين ، في وهم واهم ، أن استعداد كل الأشخاص  
متحد فيما يتعلق بفهم الأشياء ، ومتخيلين أيضاً أن نفس الطرق  
التعليمية تتناسب مع كل التلاميذ دون تمييز .

ومهما يكن من شيء فإن نظام التعليم الألزامي يدعونا لأن  
نتساءل : هل المقصود من التعليم هو حقيقة الحفظ أم الفهم ؟  
إن طريقة التعليم التي يتبعونها يهتم فيها بالذاكرة دون الذكاء



والهدف الذى يرمى إليه هذا النمط من التعليم إنما هو تكديس المعلومات الأولية المتباينة التى يضحى فيها بالكيف من أجل الكم . وهذا هو ما يحدث فى أى مكان فى العالم الحديث ، والنتيجة

الحتمية لهذا النوع من التعليم هى تشتيت الذهن عن طريق الكثرة أو الكمية وذلك باسم المبدأ الأسطورى : مبدأ المساواة

والقاعدة — منذ أن أنكر نظام الطبقات — أن الإنسان لا يعمل ما خاق له إلا نادراً أو عرضاً ، وكانت الواجب أن يكون العكس هو القاعدة . على أنه مما يزيد الطين بلة أن الشخص الواحد يتنقل فى وظائف وأعمال متباينة كما لو كان من الممكن أن يغير الإنسان استعداداه كما يغير ثوبه حسب إرادته .

وإذا كان هذا يبدو غريباً فى عصر يزعم أنه عصر «التخصص» فإنه مع ذلك الحقيقة الواقعة .

حقيقة إن النظم فى العصر الحديث لا يراعى فيها الاستعداد المناسب للوظيفة ، ويبدو هذا واضحاً كل الوضوح فيما يتعلق بكفاءة رجال السياسة واستعدادهم لمهنتهم : فإن عدم كفاءة الأغلب الأعم فى الساسة واضحة تفجأ النظر ، ومع ذلك فإنها لا تدهش

مواطنيهم : ذلك أن عدم الكفاءة إنما هو نتيجة طبيعية لبداً آخر مزيف هو مبدأ « الديمقراطية » الذي بواسطته يتقلد الحاكمون سلطتهم من العامة : أعني الأكثرية الشعبية . ولا شك أن الأكثرية الشعبية لم ترتفع إلى مكان الكفاءة الممتازة . الحكم في الديمقراطية ، إذن ، مصدره الدهاء .

إن فاقد الشيء لا يعطيه وأنه لا يمكن أن يصدر الأسمى عن الأحقر كما أنه لا يمكن أن يصدر الأكثر عن الأقل . كل هذه حقائق تعارض في صراحة وفي وضوح « الديمقراطية » : إنه لمن الواضح أن الشعب لا يمكنه أن يمنح سلطة لا يملكها : ذلك أن السلطة لا تمنح إلا من مصدر أسمى وأعلى : مصدر روحاني . وكل حكم لا يستمد سلطته من مصدر روحي إنما هو حكم فرضته القوة . إن النظام السائد الآن فيما يتعلق بالحكم في العالم الغربي إنما هو قلب للأوضاع المستقيمة . وقد بدأ قلب الأوضاع هذا منذ أن بدأ التفكير في فصل الدين عن الدولة والخلافة عن الملك . وانتهى الأمر بهذا الذي يسمونه الديمقراطية .

والديمقراطية هي حكم الشعب لنفسه كما يقولون ، ولكن ذلك مستحيل : إنه مستحيل الآن كما استحال فيما مضى ، وكما يستحيل

في المستقبل . ويجب أن لا نخدع بالألفاظ

وإذا كانت الألفاظ لا تخدعنا فإنه من البين أن الأشخاص لا يمكن أن يكونوا هم أنفسهم حاكين محكومين في آن واحد: فإنه لا يمكن أن يوجد محكومون إلا إذا وجد حاكمون، فلا يمكن إذن أن يحكم الشعب نفسه . ولكن مهارة القادة في العصر الحديث تجعل الشعب يعتقد أنه يحكم نفسه . والشعب تخدعه هذه الألفاظ الطنانة لأنها ترضى كبرياءه فيقتنع في سهولة ويسر بما يقال له وخصوصاً لأنه ليس عنده الاستعداد لأن يفكر فيحسن التفكير . لتثبيت هذه الفكرة الواهمة عند الشعب اخترع الساسة « الانتخاب المباشر » . ونتيجة هذا الانتخاب هي أن رأى الأعابية هو الفيصل، ولكن الناس في العصر الحديث نسوا أن الرأى العام من السهل توجيهه، وتغييره، وقلبه رأساً على عقب، وأنه من الممكن، بواسطة وسائل خاصة، إيجاد تيارات من الآراء تتجه اتجاهات محددة .

لم أعد أذكر الشخص الذى قال : « صناعة الآراء »؛ إن هذا التعبير يتفق مع الواقع، وإن كان من الحق أن نقول إن صانعى الآراء ليسوا دائماً الزعماء الظاهرين، وإنما هم القوة المستترة التى تصنع

الزعماء والآراء من أجل أهداف خاصة .

على أن تحليل « مَكَنَّةَ الحكم » ليس من هدفنا، وإنما نريد في الواقع توضيح الحقيقة فيما يتعلق بالديمقراطية . إن الأغلبية تتضمن التعبير عن عدم الأهلية؛ وسواء كان عدم الأهلية سببه عدم ذكاء الأغلبية، أو جهلها المحض ، فإنه من الممكن أن نقول : إن علم النفس الاجتماعي يرشد إلى أن الأشخاص كثيرى العدد إذا اجتمعوا كان رأى الذى يتولد عن اجتماعهم ويسود فيما بينهم ليس رأى أسماهم طبقة ، بل ولا الطبقة المتوسطة فيهم ، وإنما هو رأى الطبقة الدنيا .

. يقول الديمقراطيون إن رأى الأغلبية هو القانون . ولكننا نرى أن قانونهم هذا ليس إلا قانون المادة ، أو القوة الغاشمة : إنه قانون الكثرة الموات التى يقودها ثقلها إلى النزول دائماً فتهوى ساحقة في طريقها كل من صادفته .

ومن هنا كانت الصلة الواضحة بين فكرة الديمقراطية من جانب والمادية من جانب آخر . كل هذا يرينا فى وضوح قلب الأوضاع

الطبيعية : أذ أن تغليب الكثرة لا يوجد إلا في العالم المادى .  
 أما تغليب الروحانية فإننا لا نجد له أثراً في هذا العالم الحديث .  
 إن تغليب الكثرة هو في الحقيقة تغليب للثقل ، والثقل يتجه  
 دائماً إلى الأسفل ، وإلى الضغط ، وذلك يقود إلى التحديد الذى  
 تضيق دائرته دائماً باستمرار .

على أنه يجب أن نتحدث ، على الخصوص ، عن نتيجة من  
 نتائج الديمقراطية : تلك هى إنكار الصفوة . إن « الديمقراطية »  
 تتعارض مع « الأرستقراطية » ؛ والأرستقراطية معناها الأصل :  
 سيطرة الصفوة أو حكم الصفوة . والصفوة ، بالطبيعة ، عدد  
 قليل . وسلطتها تأتي عن امتيازها العقلى الروحى ؛ وليس لذلك  
 أية صلة بقوة الكثرة العددية التى تركز عليها الديمقراطية التى من  
 طبيعتها أن تضحى بالأقلية من أجل الأكثرية ، وبالكيفية  
 من أجل الكمية ، وبالصفوة من أجل العامة .

وهكذا نجد أن الدور الذى تلعبه الصفوة ، بل إن وجود الصفوة نفسه  
 يتعارض مع الديمقراطية التى تتصل اتصالاً وثيقاً بنظرية « المساواة »



تلك النظرية التي تنكر — رغم البداهة — وجود درجات  
متمايزة في المجتمع .

إن الديمقراطية ترى أن أى شخص يساوى أى شخص آخر  
لأنهما متساويان من الناحية العددية وحدها ، وهي لا تعطى أية  
أهمية لعدم تساويهما فى كل ماعدا الناحية العددية .

إن الصفوة الحقيقية هي صفوة روحانية لذلك لا يمكن أن  
تسود الديمقراطية الا حيث لا توجد الروحانية : وتلك حالة العالم  
الحديث .

على أن أصحاب نظرية المساواة حينما رأوا أنه لا يمكن إزالة  
كل الفوارق بين الأشخاص رغم كل ما يبذل من مجهود . . .  
حينما رأوا ذلك ابتدعوا صفوة مزيفة تحل محل الصفوة الحقيقية  
وصفوتهم هذه تتلاءم مع عالمهم المادى : انها تقوم على المادة .  
الصفوة فى العالم الحديث هم الأثرياء ، هم أصحاب الكمية ، وذلك  
يتلاءم كل الملاءمة مع الديمقراطية لأنه سيادة الكمية ، سيادة العدد  
هذه هي الحالة الاجتماعية فى العالم الحديث وليس لها من  
علاج إلا إعادة الروحانية التي فقدها .

## في المعرفة سلباً وإيجاباً

### الماسونية

إن كلمة ماسون تعني البناء . والماسونية هي جماعة البنائين ،  
أو نقابة البنائين . ولا نغني هنا بكلمة النقابة معناها الحديث الذي  
يتجه ، أول ما يتجه ، إلى المصالح المادية ، وإنما نغني فكرة النقابة  
القديمة ، وهي فكرة كانت تتجه إلى المعاني الروحية . ومثل نقابة  
البنائين في ذلك مثل النقابات الأخرى في القديم : لقد كانت جماعة  
صوفية لو شئنا لسميناها « طريقة » البنائين<sup>(١)</sup>

---

(١) وتوضيحاً لفكرة الماسونية تفضل الأستاذ محمد حبيب أحمد  
الأستاذ بكلية أصول الدين بكتابة ما يأتي : —  
نظراً لعدم العهد بالجمعية الماسونية ، فقد ذهب الناس في أصلها  
مذاهب شتى ، فقال البعض أنها أسست في عهد تشييد الملك سليمان لهيكاه  
في أورشليم ، وأنها كانت لا تقبل بين أعضائها غير البنائين الفعليين ، وأنها  
كانت تقسمهم إلى فئات : مبتدئ وشغال وأستاذ . ولعلمهم ذهبوا هذا  
المذهب تمشياً مع ما تجرى عليه الماسونية اليوم من تسمية درجاتها الرمزية =

وكانت الماسونية في مبدأ أمرها لا تقبل أعضاء من غير البنائين . ومهنة البناء نفسها قد حددت الكثير من الشروط التي تشترط في الماسوني : فالمرأة مثلاً ، لأنها لم تكن تعمل في البناء ، ليس لها نصيب في الماسونية . والرجل الذي ، لعاهة من العاهات ، لا يمكنه أن يعمل كبناء لا يدخل في الماسونية

---

بهذه الأسماء الثلاثة . وقال آخرون بأن فكرته يكل سليمان فكرة خيالية بحث . وأن الماسونية نشأت أول أمرها كجماعة أخلاقية تعمل على تحقيق مبادئ ثلاث : الحرية والإخاء والمساواة . ولعل هؤلاء ذهبوا هذا المذهب تمسكاً مع ما جرى عليه الماسونية اليوم من اتخاذ ثلث ، على شكل مثلث منساوي الأضلاع بدلاً من النقط التي يضعها الغير فواصل بين الجمل في الكتابة .

وعلى أية حال ، فإن من أهم المميزات في الماسونية الشروط التي يشترطونها في قبول الأعضاء ، فنراهم يتحرون سيرة طالب الانتساب تحرياً كاملاً ، ويطلبون إليه أداء امتحان لمعرفة درجة احتماله وشجاعته ، فضلاً عن اختبار لمدى استعدادده للتمسك بالمبادئ التي تنادي بها الماسونية ، وهي الحرية والأخاء والمساواة .

ومن المبادئ المقررة لديهم أنهم لا يقبلون النساء في محافلهم . ويرجعون ذلك إلى أحد أمرين أو كلاهما . فالمرأة لا مكان لها في صناعة البناء ، وإلى جانب ذلك فهي ليست على الدوام أهلاً للمحافظة على الأسرار أو العمل على تحقيق الفضائل التي تدعو إليها الماسونية .

ولكن الماسونية لم تحافظ على مبادئها الأولى ، وإنما أخذت شيئاً فشيئاً تدخل في جماعتها أشخاصاً من غير البنائين ، ثم أصبح هؤلاء الأشخاص يكونون الأكتية الساحة ، وكان هذا أول انحراف دخل على الماسونية .

ولكن الانحراف الجوهري هو أن الماسونية ، وهى نزعـة روحانية ، أخذت تندمج فى المجتمع ، وأصبحت تتأثر به ، وتساهم فى سيره مؤيدة أو معارضة لنزعات قد لاتصل بالناحية الروحانية البحتة فى قليل أو كثير . بل قد تتعارض فى وضوح مع الأهداف الروحانية ، بل مع نظام الماسونية نفسها : فنظام الماسونية مثلاً هو نظام الصفوة المختارة : إنه نظام الارستقراطية الروحانية ، ولكن الماسونيين انحرفوا عن ذلك إلى الديمقراطية المزيفة . وهذا الانحراف وأمثاله هو الذى أثار عليها الكثير من طوائف المجتمع ، ولو استقام أمرها لما حاربها طوائف كثيرة .

نعود فنقول إن الماسونية كانت فى أصلها طريقة روحانية عملية ثم تحولت شيئاً فشيئاً عن النزعة العملية إلى الاتجاه النظرى ، وانتهى بها الأمر إلى أن أصبحت نظرية بحتة ؛ وإذا ترك الإنسان

الناحية العملية في التصوف ، واقتصر على الناحية النظرية : فإنه لا يصل إلا إلى معرفة نظرية بحتة ، أعنى إلى معرفة عن طريق غير مباشر . وهذا هو شأن الماسونيين الحديثين .

إن الماسونية الحديثة هي ثمرة انحراف في الماسونية الحقيقية . وأول المسئولين عن هذا الانحراف أثنان من قساوسة البروتستانتية هما أندرسن ودرزجلي اللذين حررا دستور المحفل الأكبر بانجالترا : هذا الدستور الذى نشر سنة ١٧٢٣ . ولقد قضى هذان القسان على كل الوثائق الماسونية القديمة التى وصلت إليها أيديهما .

ولقد فعلا ذلك حتى لا يشعر أحد بما أدخله على الماسونية من ابتداع ؛ على أن هذا لم يكن السبب الوحيد فى قضائهما على هذه الوثائق : ذلك أن هذه الوثائق كانت تحمل فى طياتها تعاليم تتعارض مع البروتستانتية . ولقد انتهز هذان القسان فرصة اعتزال كريستوف رن ، آخر الأساتذة العظام للماسونية القديمة ، سنة ١٧٠٢ وأخذا يعملان على القضاء على الوثائق الماسونية : حتى إذا ما أسس المحفل الأكبر الجديد سنة ١٧١٧ كانا قد انتهيا من عمالهما



(٩١)

ومع ذلك فإنها لم يقضيا على الرموز الماسونية لجهلها بأن هذه الرموز نفسها خير شاهد - لمن يفهمها - على ما كانته الماسونية القديمة : إن الرموز في الماسونية تعبر تعبير النصوص عن المبادئ الماسونية وقواعدها .

وفيا بعد حدث انحراف آخر في الماسونية كان مصدره الاقطار اللاتينية . وهذا الانحراف يتجه نحو كراهية الدين وهذا الاتجاه يخالف ، بداهة ، كل اتجاه روحاني وهو لذلك يتعارض مع الماسونية الحقيقية .

من ذلك يتبين أن الذين يتجهون إلى الماسونية الحديثة يستلهمونها الرشاد والهداية إنما يتجهون إلى حصن غير حصين .

## الفلسفة والحكمة

إن كلمة (فيلوسوفيا) تعنى تماماً حب (سوفيا) أى (الحكمة)،  
والميل للحصول عليها .

وقد استعملت لتدل دائماً على كل تحضير للحصول على الحكمة،  
وعلى الأخص لمحبها ، حيث تساعد على أن يصير ( سوفوس )  
أى ( حكماً ) .

وبما أن الوسيلة لا تؤخذ على أنها غاية ، كذلك حب الحكمة  
ليس هو الحكمة بذاتها .

وبما أن الحكمة ، هى بذاتها المعرفة الحقيقية الباطنة ، فإنه  
يمكن القول بأن المعرفة الفلسفية ، إن هى إلا المعرفة السطحية  
الخارجية ، فليس لها من قيمة فى نفسها ، أو من نفسها ، وماهى  
إلا درجة أولية ، فى الطريق المؤدية للمعرفة السامية الحققة ، التى  
هى الحكمة .

معروف لمن درسوا الفلاسفة ، أن معظم الفلاسفة القدماء ،  
كان لهم في مدارسهم ، نوعان من التعليم : خارجي ، وداخلي :  
أما الأول ، فهو ما كان مكتوباً وأما الثاني ، فيصعب علينا معرفة  
طبيعته على التحقيق . وذلك لقصره على القليلين أولاً ، ولصغته  
السرية ثانياً ، وهذه الصبغة ، وتلك القلة ، دليلان على وجود غرض  
أسمى من تعلم الفلسفة الذي لا يستطيع تأديته .

على أنا نعتقد ، أن لهذا التعليم السري ، أقوى صلة مباشرة  
بالحكمة ذاتها ، والذي ما كان عماده في حال ما ، العقل ،  
أو الاستدلال المنطقي كالفلسفة التي تعتمد عليهما .

ومسلم لدى الفلاسفة القدماء ، بأن المعرفة العقلية — أي  
الفلسفة — ليست هي المعرفة العليا الحقة ؛ وبعبارة أخرى ليست  
هي الحكمة ذاتها .

لكن هل يمكن أن تعلم الحكمة كما تعلم المعرفة الخارجية  
بواسطة التلقين أو الكتب ؟ بهذا مستحيل كل الاستحالة ،  
وسترى سبب ذلك . والذي يمكننا أن نقرره ، هو أن التحضير  
الفلسفي ، ما كان ليكني مطلقاً ، لأنه لا يختص إلا بقوى محدودة ،

هي القوى العقلية، ~~التي تستمد التحضير للحكمة من الكون الكلى~~  
للإنسان نفسه .

وإذن فهناك تحضير آخر للحكمة ، أسمى منزلة من التحضير  
الفاسفى ، لا يلجأ فيه إلى العقل ، بل إلى النفس والروح ، وهذا  
ما نستطيع تسميته بالتحضير الباطنى ، الذى عرف أنه من الصفات  
التي امتاز بها تلاميذ الفيثاغورية الممتازون ، والذى ظل حتى مدرسة  
أفلاطون ، بل حتى وصل إلى الأفلاطونية الحديثة بمدرسة  
الإسكندرية التي ظهر فيها ذلك التحضير ، بوضوح تام ، كما ظهر  
جلياً فى نفس الوقت عند أتباع الفيثاغورية الحديثة .

لمثل هذا التحضير الباطنى ، تستعمل الكلمات على أنها صور  
رمزية لإحدى الوسائل التي تساعد على تركيز التأمل الباطنى ،  
وبهذا التأمل ينتقل الإنسان إلى بعض حالات نفسية وروحية  
يمكنه فيها أن يسمو فوق درجة المعرفة العقلية التي وصل إليها  
سابقاً . وبما أن هذه فوق مستوى العقل : فإنها ، منطقياً ، فوق  
مستوى الفلسفة ، إذ يستحيل علينا أن نعطى للفلسفة غير المعنى  
المعروف عنها : فهي تستعمل دائماً لتعيين ما يبحثه العقل فحسب ،

ومن الغرابة أن الفلاسفة الحديثين ، يقيدون الفلاسفة بهذا القيد .  
 كأنها كاملة في نفسها وغاب عن أذهانهم ، أن فوق فلسفتهم ،  
 ما هو أسمى بكثير .

وقد عرف هذا النوع من التعليم الباطني في الأقطار الشرقية ،  
 قبل أن يعرف في اليونان .

أن التعليم الخارجي لا يمكن أن ينتج معرفة حقيقية ، وهي  
 التي يجدها الإنسان في نفسه فقط ، ولا يخفى أن أى معرفة لا يمكن  
 الحصول عليها إلا بالإدراك الشخصي ، وبدونه لا يكون للتعليم  
 نتيجة فعالة ، والتعليم الذي لا يوقظ فيمن يتلقاه ما يناسبه لا يمكن  
 إن يعطى أى معرفة بالمرّة ، ولذلك قال أفلاطون : إن كل ما يتعلمه  
 الإنسان هو في قرارة نفسه ، وإن تجاربه وما يحيط به من الخارج  
 ما هي إلا أسباب تساعد على تصير عالماً بما في نفسه ، وهذا التيقظ  
 الهام يسمى ( أنامنيسيس ) أى التذكر ؛ فإذا كان هذا صحيحاً لأى  
 معرفة ؛ فالأحرى أن يكون أصح بالنسبة للمعرفة الأسمى والأعمق ،  
 فإذا أراد شخص الحصول على تلك المعرفة ؛ فإن كل الوسائل  
 الخارجية الحسية تصبح شيئاً فشيئاً غير كافية ، حتى أنها أخيراً



تكون عديمة الفائدة . ومع أنها ربما تساعد على الاقتراب عدة درجات نحو الحكمة ، فإنه لا يمكن ، بواسطتها ، الحصول عليها تماماً ، ومن الشائع في الهند أن ( الجورو ) الحقيقى أى ( الشيخ ) هو فى نفس الإنسان ، ولا ينبغى البحث عنه فى العالم الخارجى . أما المساعدة الخارجية فربما تكون ضرورية فى البداية ، وذلك لتجهيزه ليصير قادراً على أن يجد فى نفسه بنفسه ما لا يمكنه أن يجده فى العالم الخارجى ، وخصوصاً ما كان فوق مستوى المعرفة العقلية ، فإنه يحتاج لتحقيق حالات تتعمق دائماً فى باطن الكائن ، وتتجه نحو المركز الرموز إليه بأنه القلب ، وعنده ينبغى انتقال إحساس الإنسان ، حتى يصير قادراً على المعرفة الحقيقية .



من كل ما سبق نرى أن هذه الطرق الكثيرة التى يزعم أهل العصر الحاضر أنها موصلة إلى المعرفة الحقيقية ، لا تجدى ولا تفيد فى الوصول إلى الغاية أعنى معرفة ما وراء الطبيعة : لقد أفلست الفلسفة حقاً وإفلاسها يفجأ النظر فى قوة ، والعلم الحديث علم صناعة لا غير ، وأصدق وصف له هو ما قاله فيه أحد الهنود من أنه : «معرفة جاهلة» . أما الروحانية الحديثة فإنها مادية بحتة فى أسلوب

مقنع ، والماسونية متجهة حالياً إلى المادة أكثر من اتجاهها إلى الروح : إنها في مظهرها الحالى ، تتاج العصر الحديث ... إلام إذن تتجه ؟ إن فى العالم الكثير الذين كل همهم المأكل والمشرب : إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل ، ولكن المتجهين إلى الله يريدون أن يصلوا إليه مهما تحملوا فى سبيلهم من عناء . إلى هؤلاء نقولها فى صراحة إن السبيل سوى إنما هو التصوف الإسلامى : إنه الوسيلة الإيجابية للوصول إلى الحكمة ، إلى عالم الغيب ، إلى الروح ، إلى الملائكة ، إلى الله .

---

# في المعرفة إيجاباً

## التصوف

ربما كانت العقيدة الإسلامية ، من بين العقائد الموروثة  
ها هي ذي العقيدة التي يظهر فيها بوضوح التفرقة بين جزأين متكاملين  
هما «الظاهر» و «الباطن» أعني «الشرعية» وهي الباب الذي  
يدخل منه الجميع ، و «الحقيقة» ولا يصل إليها إلا المصطفين  
الأخيار . وهذه التفرقة ليست تحكيمية ، وإنما تفرضها طبيعة  
الأشياء ، ذلك أن استعداد الناس متفاوت وبعضهم معد بفطرته  
لمعرفة الحقيقة

وكثيراً ما نجدهم يشبهون الشرعية والحقيقة بالقشر واللب ،  
أو بالدائرة ومركزها . والشرعية تتضمن فضلاً عن الناحية  
الاعتقادية — الناحية التشريعية والناحية الاجتماعية، وهما جزءان  
لا يتجزآن عن الدين الإسلامي : إنها أولاً وقبل كل شيء قاعدة

للسلوك . أما الحقيقة <sup>(١)</sup> فإنها معرفة محضة ، ولكن يجب أن نعلم أن هذه المعرفة هي التي تعطى للشريعة معناها السامى العميق ، بل هي التي تبرر وجود الشريعة . إنها حقيقة — وإن لم يشعرو بذلك المؤمنون — المركز الأساسى : مثلها فى ذلك مثل مركز الدائرة بالنسبة لمحيطها .

---

(١) الشريعة أمر بالتزام العبودية ، والحقيقة مشاهدة الربوبية ؛ فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير محصول ؛ فالشريعة جاءت بتكليف الخلق ، والحقيقة إنباء عن تصريح الحق ؛ فالشريعة أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده ؛ والشريعة قيام بما أمر ، والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر . سمعت الأستاذ أبا على الدقاق رحمه الله يقول قوله إياك نعبد حفظ للشريعة وإياك نستعين إقرار بالحقيقة واعلم أن الشريعة حقيقة من حيث إنها وجبت بأمره والحقيقة أيضاً شريعة من حيث أن العارف به سبحانه أيضاً وجبت بأمره .

« عن الرسالة القشيرية »

يبد أن ( الباطن ) لا يعنى فقط الحقيقة وإنما يعنى كذلك السبل الموصلة اليها ، أعنى : الطرق التى تقود الإنسان من الشريعة إلى الحقيقة .

وإذا رجعنا إلى الصورة الرمزية : الدائرة ومركزها ، قلنا : إن الطريقة هى الخط الذاهب من محيط الدائرة إلى المركز ، وكل نقطة على محيط الدائرة هى مبدأ الخط . وهذه الخطوط التى لا تحصى ، تنتهى — كلها — إلى المركز .

إنها « الطرق » وهى طرق تختلف تبعاً لاختلاف الطبائع البشرية .

ولهذا يقال : « الطرق إلى الله كنفوس بنى آدم » .  
 ومهما اختلفت فالهدف واحد : لأنه لا يوجد إلا مركز واحد ، وإلا حقيقة واحدة . على أن هذه الاختلافات الموجودة فى المبدأ تزول شيئاً فشيئاً مع زوال الإنسية وذلك حينما يصل السالك إلى درجات عليا تزول فيها « صفات العبد » التى ليست إلا سجننا : « الفناء » ، فلا تبقى إلا الصفات الربانية وقد تحققت « الذات » بها : « البقاء » .



والطريقة والحقيقة مجتمعتان يطلق عليهما : التصوف . وهو ليس مذهباً خاصاً : لأنه الحقيقة المطلقة . وليست الطرق مدارس مختلفة : لأنها طرق ، أى : سبل موصلة جميعها إلى الحقيقة المطلقة : « التوحيد واحد » .

ويجب أن يلاحظ أنه لا يمكن لأحد أن يطلق على نفسه أنه صوفى ، اللهم إلا إذا كان ذلك منه جهل محض ؛ لأنه بذلك يبرهن على أنه حقيقة ليس بصوفى : وذلك أن هذه الصفة « سر » بين الصوفى حقيقة وبين ربه . ويمكن أن يقول الإنسان عن نفسه إنه متصوف : وهو عنوان يطلق على « السالك » فى أى مرحلة كان . ولكن الصوفى بمعناه الحقيقى لا يطلق إلا على من بلغ الدرجة العليا . أما أصل هذه الكلمة : صوفى<sup>(١)</sup> ، فقد اختلف

---

(١) هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفى وللجماعة صوفية ومن يتوصل إلى ذلك يقال له متصوف وللجماعة المتصوفة . وليس يشهد لهذا الإسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب . فأما قول من قال إنه من الصوف وتصوف إذا لبس الصوف ، كما يقال تقمص إذا لبس

فيه اختلاف كبير ، ووضعت فروض متعددة ، وليس بعضها بأولى من بعض ، وكلها غير مقبولة . إنها في الحقيقة تسمية « رمزية » وإذا أردنا تفسيرها ينبغي علينا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروفها ، وإنه لمن الرائع أن نلاحظ أن القيمة العددية لحروف « صوفى » تماثل القيمة العددية لحروف : « الحكمة الإلهية » فيكون الصوفى الحقيقى إذا هو الرجل الذى وصل إلى الحكمة الإلهية ، إنه « العارف بالله » إذ أن الله لا يعرف إلا به .

---

== القميص : فذلك وجه ، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف . ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفى . ومن قال إنه من الصفاء فاشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد فى مقتضى اللغة . وقول من قال إنه مشتق من الصف . فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالعنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضى هذه النسبة إلى الصف ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج فى تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق .

( عن الرسالة التفسيرية )

وتلك هي الدرجة العظمى « السكينة » فيما يتعلق بمعرفة الحقيقة .  
 من كل ما سبق يمكننا أن نستنتج أن الصوفية ليست شيئاً أضيف  
 إلى الدين الإسلامى ، إنها ليست شيئاً أتى من الخارج فالصق  
 بالإسلام ؛ وإنما هي ، بالعكس ، تكون جزءاً جوهرياً من الدين (١)

(١) قال الأستاذ ماسينيون فى دائرة المعارف الإسلامية : الترجمة  
 العربية ، مادة ( تصوف ) : أما دراسة مصادر التصوف فإن الشقة  
 بيننا وبين استكمالها ما زالت بعيدة ، وقد حار علماء الإسلاميات  
 الأول فى تعليل ذلك الخلاف الكبير فى العقيدة بين مذهب  
 الوحدة الحالى ومذهب أهل السنة الصحيح ، فذهبوا إلى أن  
 التصوف مذهب دخيل فى الإسلام مأخوذ إما من رهبانية الشام  
 ( وهو رأى مركس ) وإما من أفلاطونية اليونان الجديدة ،  
 وإما من زرادشتية الفرس وإما من فيدا الهندود ( وهو رأى  
 جونس ) وقد بين نيكولسون أن إطلاق الحكم بأن التصوف  
 دخيل فى الإسلام غير مقبول ؛ فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور  
 الإسلام أن الأنظار التى اختص بها متصوفة المسلمين نشأت  
 فى قلب الجماعة الإسلامية نفسها أثناء عكوف المسلمين على تلاوة =

إذ أن الدين بذاتها يكون ناقصاً ؛ بل يكون ناقصاً من جهته الإسلامية  
أعني جهة المركز الأساسي . لذلك كانت فروضاً رخيصة تلك التي  
تذهب بالصوفية إلى أصل أجنبي : يوناني أو هندي أو فارسي ؛  
وهي معارضة بالمصطلحات الصوفية نفسها ، تلك المصطلحات التي  
ترتبط باللغة العربية ارتباطاً وثيقاً . وإذا كان هناك من تشابه بين  
الصوفية وبين ما يماثلها في البيئات الأخرى فتفسير هذا طبيعي  
لا يحتاج إلى فرض الاستعارة . وذلك أنه مادامت الحقيقة واحدة  
فإن كل العقائد السنية تتحد في جوهرها ، وإن اختلفت فيما تلبسه  
من صور .

ويجب أن لا نعطي عناية كبيرة — حينما نتحدث عن أصل  
التصوف — لتلك المناقشات التي لا تنتهي بين مؤرخي التصوف  
خاصة بتحديد الفترة الزمنية التي وجدت فيها لفظة صوفي .

---

== القرآن والحديث وتقرئهما . وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث  
وما حل بالأفراد من نوازل ، على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية  
عربية خالصة فما لا يخلو من فائدة أن نتعرف على المحسنات الأجنبية  
التي أدخلت عليه ونمت في كنفه .



فإن الشيء قد يوجد قبل اسمه الخاص ، سواء وجد تحت اسم آخر أو وجد ولم تكن هناك الحاجة لتسميته <sup>(١)</sup> . وعلى كل حال

---

(١) اشتهر هذا الاسم قبل المائتين من الهجرة ، فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين ( ابن خلدون ) .

ويقول بعض العلماء : إن هذا الاسم معروف في الملة الإسلامية من قبل ذلك ، بل يذهب بعضهم إلى أنه لفظ جاهلي عرفته العرب قبل ظهور الإسلام . قال أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي المتوفى سنة ٣٧٨ هـ ( ٩٨٨ م ) في كتاب « اللع » في التصوف : « وأما قول القائل إنه اسم محدث أحدثه البغداديون فمحال ، لأنه في وقت الحسن البصري كان يعرف هذا الاسم . وكان الحسن قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ، وقد روى عنه أنه قال : ( رأيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معي ) . وروى عن سفيان الثوري رحمه الله أنه قال لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء . وقد ذكر في الكتاب الذي جمع أخبار مكة عن محمد بن اسحاق بن يسار وعن غيره يذكر فيه حديثاً : =



ففيصل الحق في مسألة أصل التصوف هو ما يأتي : إن السنة ترشد في صراحة لا لبس فيها إلى أن الشريعة والحقيقة ، كليهما ينبعان

---

= إن قبل الإسلام قد نزلت مكة في وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد . وكان يحىء من بلد بعيد رجل صوفي فيطوف بالبيت وينصرف . فإن صح ذلك يدل على أن قبل الإسلام كان يعرف هذا الاسم . وكان ينسب إلى أهل الفضل والصلاح والله أعلم .

ويعقب المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق على ذلك فيقول : فاستعمال لفظ صوفي ومتصوف لم ينشر في الإسلام إلا في القرن الثاني وما بعده ، سواء أكان هذا التعبير عن الزاهد « بالصوفي » حدث في أثناء المائة الثانية كما هو رأى ابن خلدون المتوفى عام ٨٠٦ هـ ( ١٤٠٦ م ) في مقدمته ، أم كان هذا التعبير معروفاً في الإسلام قبل القرن الثاني ، أم كان لفظاً جاهلياً على ما ذكره صاحب «اللمع» الذي يحاول أن يبرىء الصوفية من انتحال اسم مبتدع لم يعرفه الصحابة ولا التابعون .

عن دائرة المعارف الإسلامية : الترجمة العربية

مباشرة من تعليمات الرسول صلوات الله عليه . والواقع أن كل طريقة صحيحة تعتمد على « سلسلة » تصل دائماً إلى الرسول . وإذا كانت بعض الطرق ، فيما بعد « استعارت » أو بتعبير أصح « تبنت » بعض التفاصيل في الطريق ( وإن كان التشابه هنا أيضاً يمكن أن يعزى إلى التماثل في المعارف وعلى الخصوص فيما يتعلق « بعلم المقاطع والأوزان » في مختلف فروعها ) فإن أهمية ذلك لا تعدو أن تكون أهمية ثانوية لا تمس الجوهر من قرب أو من بعد .

والحق أن التصوف عربى إسلامى كما أن القرآن — الذى يستمد التصوف أصوله منه مباشرة — عربى إسلامى . وإذا كان التصوف يستمد أصوله من القرآن ، فمن الطبيعى ألا يوجد قبل أن يفهم القرآن ويفسر ويتدبر تدبراً تتفجر عنه ينابيع « الحقائق » التى هى فى الواقع معناه العميق . ولقد فسر القرآن أولاً لغوياً ومنطقياً، وكلامياً، ولكن تفسيره صوفياً افتضى مرور زمن لتأمله فى عمق وشمول . وإذا كان القرآن مصدر الشريعة والحقيقة معاً فلا يمكن أن يوجد بينهما تناقض أو اختلاف ما . وكيف يوجد الاختلاف ومصدرها واحد ؟ وكيف يوجد الاختلاف والحقيقة لا تقوم إلا على الشريعة فى أساسها وفى سندها .

## التصوف الإسلامى والتصوف المسيحى المزعوم

على أنه يجب ملاحظة أن التصوف الإسلامى — خلافاً  
للفكرة الشائعة حالياً عند الغربيين — لا يمت بأية صلة إلى ما يزعمون  
أنه تصوف مسيحى : أعنى ذلك النوع الذى يطلق عليه :  
« ميستيسيسم » . أما أسباب ذلك فإنها سهلة الفهم وقد تضمنها  
ما سبق من حديثنا وهى :

١ — يبدو واضحاً أن الميستيسيسم شىء خاص بالمسيحية .  
وإنه لتشبيه قائم على ضلال ، ذلك الذى يستندون إليه فى ادعاء وجود  
ما يماثل الميستيسيسم فى الأوساط التى لا تعتنق المسيحية .

ولاشك فى أن هذا الفهم الخاطىء يتركز على شىء من التشابه  
الخارجى الذى يتمثل فى استعمال بعض التعبيرات . ولكن هذا  
لا يبرر قط دعوى التشابه ؛ وذلك لأن الفروق الجوهرية تفجأ  
النظر ولا تدع للتماثل مجالا : الميستيسيسم خاص بالمسيحية إذن .

٢ — ثم إنها جزء من الشريعة ، إنها من قسم الظاهر ،

وهدفها بعيد كل البعد عن أن يكون المعرفة المحضة . بينما التصوف على خلاف ذلك .

٣ — ثم إن المسيحي الذي اتخذ الميسيتيسم سبيلاً في الحياة ينهج في سلوكه نهجاً سلبياً . إنه يقتصر على تلقى ما يأتبه دون أن يكون له أثر شخصي ، إنه لا طريقة له إذن يسلكها هادفاً من وراء سلوكها إلى بلوغ غاية معينة .

ومن أجل هذا لم يكن في المسيحية طرق صوفية . ولذلك لا يتخذ المسيحي « شيخاً » وليس عنده فكرة عن السلسلة أو الإسناد الذي بواسطته يصل إليه التأثير الروحي الذي لا بد منه في التصوف .

٤ — والاختلاف في الهدف أيضاً واضح : فهدف التصوف المعرفة ، وهدف الميسيتيسم الحب ، والنتيجة الحتمية من كل ماسبق هي أن التصوف والميسيتيسم مختلفان كل الاختلاف . بل إن اللغة العربية لا تشتمل على أية كلمة تترجم ، ولو تقريباً كلمة ميسيتيسم : ذلك أن الفكرة التي تعبر عنها هذه الكلمة غريبة كل الغرابة عن السنة الإسلامية .

## علوم التصوف

إن التصوف فى جوهره معرفة فى محيط ما وراء الطبيعة ؛  
على أن التصوف وإن كان « معرفة » 'عليا فإن بعض العلوم تتصل  
به اتصالا وثيقاً بل إنها ليست إلا تطبيقاً لبعض جوانبه ؛ وهذا  
مما يميزه أيضاً عن الميسيسيسم : من هذه العلوم علم الفلك القديم،  
وهو ليس « تنجياً » كما يعتقد الباحثون الحديثون وإنما يتعلق  
بمعرفة أسمى وأعمق . وكذلك الأمر فى الكيمياء القديمة : إنها  
ليست استخراج الذهب الحقيقى من المعادن الحقيقية وإنما كانت  
رمزاً لمعرفة لا صلة لها بالمادة وليس لها بالكيمياء الحديثة أى  
ارتباط أو تشابه . إن الباحثين الحديثين لا يعرفون عن المعنى الحقيقى  
لهذين العلمين شيئاً . على أن هناك علوماً أخرى لا يعرف عنها  
متفلسفة العصر الحديث إلا اسمها مع أنها كانت من الدقة بحيث  
تبلغ درجة العلوم الرياضية .



## من شروط التصوف

ولا بد في التصوف من شرط جوهرى هو « التأثير الروحى »  
أو بتعبير أدق « البركة » وهى لا تتأتى إلا بواسطة « شيخ <sup>(١)</sup> »

---

(١) يجب على المرید أن يتأدب بشیخ فإن لم یکن له أستاذ لا یفلح أبداً . هذا أبو یزید یقول : من لم یکن له أستاذ فإمامة الشیطان :  
وسمعت الأستاذ أبا على الدقاق یقول : الشجرة إذا نبتت بنفسها من غیر غارس فإنها تورق ، لكن لا تثمر ، كذلك المرید إذا لم یکن له أستاذ يأخذ فی طریقته نفساً فنفساً ، فهو عابد هواه لا یجد نفاذاً .

« الرسالة القشيرية » ص ١٩٩

ویشترط الإمام الرازى فی الشیخ أن یكون مخلصاً صادقاً قد انتهج الصراط المستقیم ، وأن یكون سالکاً ( أما السالك فلأن الوصول تارة بالجدبة على ما قال علیه السلام : جدبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين ، وأخرى بالسلك . والأول لا یصح أن یقتدى به لأنه مثل من وجد كنزاً فصار غنياً فإنه وإن كان ذاملاً لكنه غیر عالم بکیفیه اکتساب المال ، فلا ینتفع به التلمیذ الطالب ==

ومن هنا كانت «الطرق» ، ومن هنا كانت السلسلة. وهل السلسلة  
إلا بركات تنتقل من شيخ إلى مرید يوشك أن يصبح شيخاً  
فيؤثر بدوره في مرید أو مریدين ؟

ونختم هذه الكلمة بملاحظة جوهرية تتعلق بطبيعة  
التصوف وهي : أن التصوف ليس عملاً علمياً ولا بحثاً نظرياً ،  
إنه لا يتعلم بواسطة الكتب<sup>(١)</sup> على الطريقة المدرسية بل إن

== لتعلم كيفية الاكتساب ، وأما الثاني فهو الذي يصلح لتربية  
المرید : لأن من سلك الطريق ، وعرف مراحلها ومنازلها ، واطلع  
على متاليفها ومعاطبها ، أمكنه إرشاد الغير إلى سواء السبيل  
والإخبار عن كيفية تلك الأحوال على التفصيل .

### شرح الارشادات ١١٢

( ١ ) من كلام الإمام الغزالي في المنقذ من الضلال :  
« ثم إنني لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهمتي على  
طريق الصوفية ، وعلمت أن طريقهم إنما تتم بعلم وعمل .  
وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس . والتزهد عن أخلاقها  
المذمومة ، وصفاتها الخبيثة ؛ حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن  
غير الله تعالى ، وتخليته بذكر الله .

==

ما كتبه كبار مشايخ الصوفية أنفسهم لا يستخدم إلا كخافز  
مقو للتأمل ، والإنسان لا يصير ، بمجرد قراءته ، متصرفاً ؛

== وكان العلم أيسر على من العمل : فابتدأت بتحصيل علمهم  
من مطالعة كتبهم ، مثل : « قوت القلوب » لأبي طالب المكي  
— رحمه الله — وكتب الحارث المحاسبي ، والمتفرقات المأثورة عن  
الجنييد ، والشبلي ، وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم ، وغير  
ذلك من كلام مشايخهم ؛ حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية ،  
وخلصت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعليم والسماع .

فظهر لي أن أخص خواصهم ، ما لا يمكن الوصول إليه  
بالتعلم ، بل بالذوق والحال ، وتبدل الصفات ،

وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة ، وحد الشبع .  
وأسبابهما وشروطهما . وبين أن يكون صحيحاً وشبعاناً . وبين  
أن يعرف حد السكر ، وأنه عبارة عن حالة تحصل من  
استيلاء أبخرة تنصاعد من المعدة على معادن الفكر وبين أن يكون  
سكراناً .

على أن ما كتبه كبار الصوفية لا يفهمه إلا من كان أهلاً لفهمه .  
ولأجل أن يسير الإنسان في طريق التصوف لا بد له من :

---

= بل السكران لا يعرف حد السكر ، وعلمه وهو سكران ،  
وما معه من علمه شيء .

والصاحي يعرف حد السكر ، وأركانه ، وما معه من السكر  
شيء .

والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة ، وأسبابها ،  
وأدويتها ، وهو فاقد الصحة .

كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها ،  
أسبابها ، وبين أن يكون حالك الزهد ، وعزوف النفس عن  
الدنيا . فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال ، لا أصحاب الأقوال .  
وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد خصلته . ولم يبق  
إلا ما لا سبيل إليه بالسمع والتعلم ، بل بالذوق والسلوك .

المفقد من الضلال

١ — استعداد فطرى خاص<sup>(٧)</sup> لا يغنى عنه اجتهاد أو كسب.

٢ — الانتساب إلى « سلسلة » صحيحة ؛ إذ أن البركة التي تحصل من الانتساب إلى السلسلة الصحيحة هي الشرط الأساسى الذى لا يصل الإنسان بدونه إلى أى درجة من درجات التصوف حتى البدائية منها .

٣ — ثم يأخذ المتصوف ، الطيب الفطرة ، الذى باركه شيخه فى الجهاد الأكبر : التأمل الروحى ، وفى الذكر : أى استحضار الله

(١) يرى الإمام الرازى أنه لا بد — لتكون الرياضة نافعة — أن تكون نفس المريد : ( مستعدة لهذا الحديث ، ملائمة له : إذ لو لم يكن كذلك ما نجحت فيه الرياضة أصلاً : لأن تأثير الرياضة ليس إلا فى إزالة العوائق ، ورفع الحجب والأستار . وزوال العائق لا يكفى فى حصول المطلوب ؛ بل لا بد معه من القابل المستعد ؛ فإذا لم تكن النفس مستعدة لم تفد الرياضة سعادة أصلاً ، لكنها تفيد السلامة ) .

شرح الإشارات ص ١١٢ .



فى كل ما يأتى وما يدع ، وفى تركيز الذهن فى الملاء الأعلى فىصل  
موفقاً من درجة إلى درجة حتى يصل إلى أعلى الدرجات ، وهى  
حالة تسمو على حدود الوجود المؤقت فىصبح ربانياً . ذلك هو  
الصوفى الحقيقى .

---

## مقامات الوصول

وحيثما يقطع الإنسان الطريق يصل إلى الولاية .  
والولي إما أن يمكث ولياً فقط فتكون معرفته خاصة به  
أو يختاره الله لتأدية رسالة إلى الآخرين فيكون نبياً أو يكون  
رسولاً .

والرسول نبي ولكن رسالته تأخذ صبغة عالمية . أما رسالة  
النبي فإنها محددة الأهداف محدودة المكان . إن الرسول مظهر  
الصفة الإلهية « الرحمن » في جميع أنحاء العالمين . إنه « رحمة  
للعالمين » فلا تقتصر رسالته على دائرة خاصة .

ولاشك أن النبوية أسمى من الولاية، ومع ذلك فقد رأى بعضهم  
أن مقام الولي « القرب » من الله بينما النبي متجه ، بطبيعة رسالته  
إلى الخلق . ولكن ذلك خطأ محض فإن النبوة تتضمن الولاية  
فهي متضمنة لمقام القرب ، ثم أنها أكثر من الولاية وعلى ذلك  
فإن حالة المولى « ناقصة » بالنسبة لحالة النبي ؛ إنها ليست  
قاصرة بالنسبة لطبيعتها الخاصة ، ولكنها قاصرة بالنسبة لدرجتها في

فى العموم . وهذا العموم يصل إلى أعلى درجات ازدهاره فى الرسالة :  
إذ هى عالمية ، والرسول — لا غيره — هو حقيقة « الإنسان  
العالمى » .

والرسول كما للنبي اتجاهان .

١ — اتجاه داخلى : إنه الاتجاه نحو الحق .

٢ — اتجاه خارجى : إنه الاتجاه نحو الخلق .

ودرجة الرسول العالمية أسمى من درجة النبي المحدودة .

ودرجة النبي المحدودة أسمى من درجة الولي الخاصة . ومقام الجميع  
القرب .

\* \* \*

أما بعد فإن الحديث عن الشيخ عبد الواحد لم يتم بل إنه لم  
يقارب التمام . ولنا إليه إنشاء الله عودة ، بل عودات ، ونرجو أن  
يكون ذلك قريباً . والله ولى التوفيق .

# مراجع البحث

استندنا في هذه الدراسة إلى :

مجلة المعرفة التي كانت تصدر في القاهرة

**Etudes Traditionnelles**

مجلة

**France — Asie**

مجلة

**Paul Sérant : René Guenon :**

ثم كتب الشيخ عبد الواحد وعلى الخصوص :

**Aperçus sur L'Initiation :**

**Initiation et Réalisation**

**La crise du Monde Modern.**

**Orient et Occident,**

---

# الفهرس

مقدمة

كيف عرفت عبد الواحد يحيى ٩

الفصل الأول من صفحة ١٣ — ٤٢

جيد وجينو — حياة جينو — من تاريخ الحركة  
الصوفية في مصر — عودة إلى حياة جينو

الفصل الثاني : في انتشار الإسلام — الإسلام والسيف

— أثر الثقافة الإسلامية في الغرب ٤٣ — ٩٠

الفصل الثالث : في المعرفة ٦١ — ١١٩

الروحانية الحديثة — العلم الحديث — الفلسفة  
الحديثة — من نتائج الفلسفة الحديثة —  
الماسونية — الفلسفة والحكمة —  
التصوف — التصوف الإسلامي والتصوف  
المسيحي — علوم التصوف — من شروط  
التصوف — مقامات الوصول — مراجع البحث



# كتب أخرى للمؤلف

١ - المحاسبي :

بالفرنسية وقد نال درجة الشرف الممتازة من جامعة باريس

٢ - وازن الأرواح : قصة فلسفية مترجمة عن الفرنسية .

٣ - المشكلة الأخلاقية والفلاسفة :

مترجم عن الفرنسية ، بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر  
زكري . الناشر : دار إحياء الكتب العربية

٤ - الأخلاق في الفلسفة الحديثة :

مترجم عن الفرنسية ، بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر  
زكري . الناشر : دار إحياء الكتب العربية

٥ - تحقيق المنقذ من الضلال : لحجة الإسلام الإمام الغزالي

مع مقدمة مستفيضة في منطق التصوف : ضمن سلسلة في الدراسات  
الفلسفية والأخلاقية . الناشر : مكتبة الأنجلو

٦ - فلسفة ابن طفيل ورسائله (حي بن يقظان) ضمن :

سلسلة في الدراسات الفلسفية والأخلاقية . الناشر : مكتبة  
الأنجلو المصرية

٧ - التصوف عند ابن سينا : ضمن سلسلة في الدراسات

الفلسفية والأخلاقية . الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية

طبعنا بهذا البيان العربي

في شارع مصطفى باشا كامل - لاغوس